MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80423-1

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

RULF, J.

TITLE:

WISSENSCHAFT DES WELTGEDANKENS...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1888

Master Negative #

91-80423-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

110 R86

Rülf, Isaak, 1831-1902
Wissenschaft des weltgedankens und der gedankenwelt; system einer neuen metaphysik.
Leipzig 1888-1903 O. 5v.

26969

110 R86

Contents

1 Wissenschaft des weltgedankens.
2 Wissenschaft der gedankenwelt.
3-5 Wissenschaft des einheits-gedanken

26969

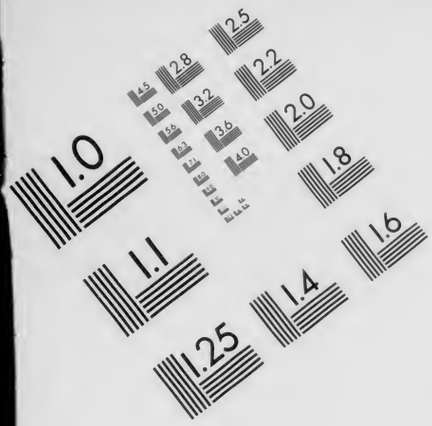
Half title-page reads Metaphysik.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 1/29/92 INITIALS MED
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

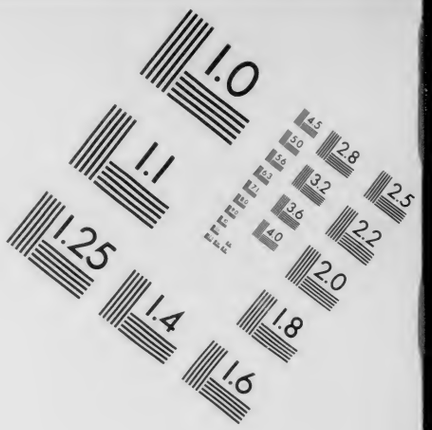
REEL 2
VOLUME 5

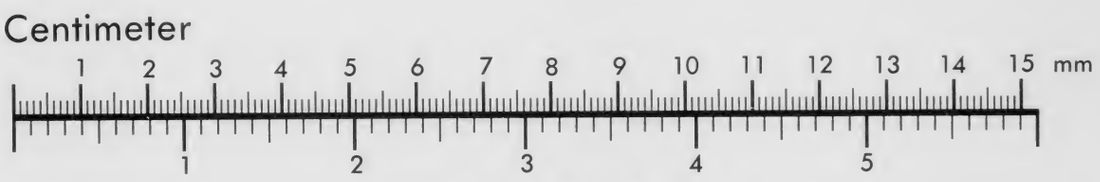


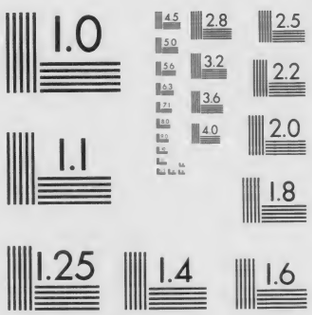
AIIM

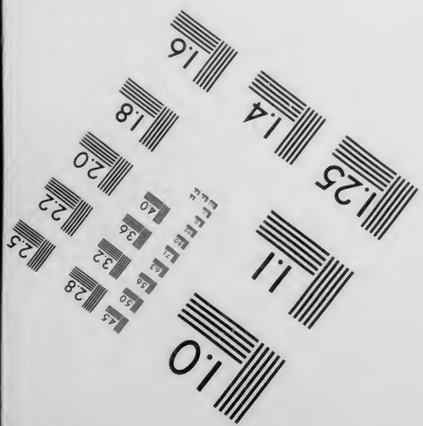
Association for Information and Image Management

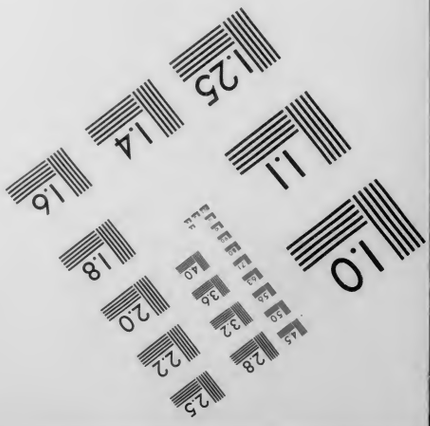
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202











MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

VOLUME 5

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

Metaphysik.

Fünfter Band.

Wissenschaft

des

Einheits-Gedankens.

System einer neuen Metaphysik

von

Dr. J. Rülf.

Zweite Abteilung. — Drittes Buch:

Wissenschaft der Gotteseinheit.

LEIPZIG, 1903.
HERMANN HAACKE,
VERLAGSBUCHHANDLUNG.

Wissenschaft

der

Gotteseinheit.

(Theo-Monismus).

Dargestellt

von

Dr. J. Rülf.

Fünfter Teil
des Systems einer neuen Metaphysik.

LEIPZIG, 1903.
HERMANN HAACKE,
VERLAGSBUCHHANDLUNG.

Alle Rechte,
insbesondere das der Übersetzung und Herausgabe in fremden Sprachen,
vorbehalten.

Vorwort.

Der Verfasser der vorliegenden „Wissenschaft der Gotteseinheit“ weilt nicht mehr unter den Lebenden. Am 18. September 1902 hat ihn in seinem 72. Lebensjahre ein jäher Tod dahingerafft, wenige Wochen nachdem er das Manuskript zu diesem fünften Bande seines „Systems einer neuen Metaphysik“ fertiggestellt und hierdurch den Schlussstein zu seinem umfassenden Lebenswerke gelegt hatte.

Nur wenige Tage vor seinem Tode schrieb er noch an den Herrn Verleger: „So einzelne Zu- und Anfälle haben mich in jüngster Zeit die Spuren des Alters fühlen lassen, auch das Augenlicht nimmt immer mehr ab, darum möchte ich gerne die Herausgabe des V. und letzten Bandes meiner Metaphysik beschleunigen . . . . .“ Das Schicksal hatte es anders bestimmt. Er sollte die Freude, auch diesen Schlussband seines Lebenswerkes gedruckt vor sich zu sehen, nicht mehr erleben.

So hat denn der Verfasser bei diesem letzten Bande nicht mehr die Gelegenheit gefunden, die er sonst so gerne benutzte, dem Leser im Vorworte gleichsam persönlich näher zu treten, zu ihm wie ein Freund zum Freunde zu sprechen und ihm einen Einblick in die Geisteswerkstatt zu gewähren, aus welcher das Werk

346384

hervorgegangen. Dass ihm diese Gelegenheit versagt geblieben, tut zwar dem vorliegenden Bande, dessen Inhalt auch ohne besondere Erläuterung vom ersten bis zum letzten Satze völlig klar und allgemein verständlich ist, keinen Abbruch, ist aber trotzdem schwer zu beklagen. Denn nachdem der Verfasser in unausgesetzter rastloser Tätigkeit dieses gross angelegte philosophische Werk, welches das Ziel und die Arbeit seines ganzen Lebens bildete, zum endgültigen Abschluss gebracht hatte und nun auf das in allen Teilen vollendete, festgefügte Bauwerk seiner Gedanken mit berechtigtem Stolz und reiner Befriedigung hätte zurückblicken können, wie hätte er sich da in diesem Vorwort noch zum letzten Male innig und warm an den Leser gewandt, wie hätte er verstanden, in grossen Zügen das ganze, in den fünf Bänden niedergelegte System seiner Gedanken im Lichte seiner eigenen Stellungnahme zu beleuchten! Wie hätte er sich nicht die Anteilnahme und das Interesse des Lesers an seinem Werke zu gewinnen und ihn durch die trotz seines Alters so jugendliche Kraft seiner Begeisterung fortzureissen und zu sich emporzuziehen gewusst! Wie wäre es ihm gelungen, in seiner frischen, markigen Ausdrucksweise seine Freude und Genugtuung über die endliche Vollendung seines Lebenswerkes auszusprechen, zu welchem er den Grundgedanken schon in der Jugend gefasst, das er jedoch erst in vorgerücktem Alter begonnen und endlich nach fast zwanzigjähriger Arbeit fertiggestellt hatte! Und mit wie warmen Worten hätte er endlich auf diesen Schlussband, die „Wissenschaft der Gotteseinheit“ hingewiesen, welche die Krönung des ganzen umfassenden Gedankengebäudes bildet, die strahlende Krone, deren lichter Glanz ihm als Ziel und Zweck bei seiner ganzen Lebensarbeit vorgeschwebt, auf seinem langen, mühevollen Wege ihm fernhin geleuchtet und die Richtung gegeben, ihn mit Begeisterung erfüllt und ihn

angespornt, wenn seine Kräfte zu versagen drohten, und nach deren endlicher Vollendung er seine Schuldigkeit der Menschheit gegenüber voll getan zu haben glaube und wunschlos aus dieser Welt scheiden könne!

Doch das blindwaltende Geschick liess ihm zu diesen Äusserungen nicht mehr die Zeit. Er hatte seine Lebensarbeit vollendet und den Riesenbau aufgeführt, der jetzt nicht mehr ihm, sondern der Welt gehörte! Ob dieser Gedankenbau, wie es sein Streben war, für alle Folgezeiten der Menschheit als Wohnstätte genügen und ob sie darin ihr Sehnen und Trachten nach Wahrheit und Vollkommenheit verwirklicht finden wird, kann nur die Zukunft erweisen! Er selber aber hatte seine Arbeit getan, der Zweck seines Lebens war hiermit erfüllt! —

Das wissenschaftliche Vermächtnis meines verewigten Vaters auf Wunsch der Familie zu übernehmen und die Drucklegung dieses Schlussbandes in die Wege zu leiten, war mir vergönnt. Ich habe mich bemüht, bei der Korrektur der Druckbogen mich getreu an den Text der Urschrift zu halten und selbst an denjenigen Stellen, die beim ersten Lesen vielleicht etwas fremdartig anmuten könnten, der mir so wohlbekannten Ausdrucksweise meines heimgegangenen Vaters Rechnung zu tragen. Soviel darf ich jedenfalls an dieser Stelle aussprechen, dass in dem ganzen vorliegenden Bande wohl kein einziger Satz enthalten und keine Wendung benutzt ist, die zu Missdeutungen Anlass geben oder als unklar bezeichnet werden könnten.

So sei denn auch dieser letzte Band der „Wissenschaft des Einheitgedankens“ der gebildeten Welt übergeben, wie es der Wunsch des Verfassers war!

Cöln a. Rh., im April 1903.

Dr. B. Rülf.

Inhaltsangabe.

Drittes Buch.

Wissenschaft der Gotteseinheit.

Erster Abschnitt.

Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes.

Seite

Einleitung und Einteilung 3

Erstes Kapitel.

Gott in der Materialität.

A. Ursprung der theistischen Materialität 18

1. Die Gottverwandtschaft der Materie. — 2. Das Atom als die punktuell wirkende Allmacht. — 3. Die kosmischen Gebilde als Weltatome. — 4. Gott in der Materie. — 5. Die Materie in Gott. — 6. Mängel des reinen Stoffbegriffs.

B. Die wahre theistische Materialität 29

7. Ursprung der Materie. — 8. Verhältnis von Grund und Ursache. — 9. Der atomistische Urgrund. — 10. Grund und Folgen. a) Die Wirksamkeit der Allkraft muss eine atomistische sein. b) Alle Atome sind einander gleich. c) Das Atom ist ewig und unvergänglich wie die Allmacht

Seite

selbst. — 11. Unvollkommene Atomistik. — 12. Das Stoffphantom. — 13. Die Krafttatsache. — 14. Die Kraft als Leben. — 15. Die Kraft als Geist. — 16. Die Gotteseinheit im Materialismus.

Zweites Kapitel.

Gott in der Idealität.

A. Verhältnis der Idealität zum Gottesbegriff 52
1. Das Göttliche in der Form. — 2. Wahrnehmungs- und Vorstellungsform. — 3. Entstehung der Idealität. — 4. Idealität in Kunst und Wissenschaft. — 5. Der ideelle Gott. — 6. Gott als höchstes Ideal. — 7. Gottesschau im Allsein. — 8. Wahre Idealität. — 9. Einheit des Idealen und Materialen. — 10. Apodiktik des Kraftbegriffes. — 11. Gotteseinheit in der Idealität.

B. Verhältnis der Gesetzmässigkeit zum Gottesbegriffe . . 77
12. Ordnung und Gesetz. — 13. Gesetz und Evolution. — 14. Urbestand der gesetzlichen Ordnung. — 15. Gesetzesbegriff Fechners. — 16. Gesetz und Vorsehung. — 17. Prästabilierte Harmonie. — 18. Das Gesetz ist Gottes.

C. Verhältnis der Zweckmässigkeit zum Gottesbegriff . . . 92
19. Der Zweckbegriff. — 20. Zweck und Gesetz. — 21. Vorsehung. — 22. Tugend und Glückseligkeit. — 23. Berechtigung des Zweckgedankens. — 24. Irrtum des Zweckgedankens.

D. Verhältnis der Schönheit zum Gottesbegriff 110
25. Die Zweckmässigkeit als Schönheit. — 26. Das Organ des Schönen. — 27. Die Welt im Lichte des Schönen. — 28. Die Gottheit im Lichte des Schönen.

Drittes Kapitel.

Gott in der Intellektualität.

A. Verhältnis der Intellektualität zum Gottesbegriffe . . . 120
1. Der erste Intellektualphilosoph bei den Alten. — 2. Das Endziel aller Kraftbetätigung. — 3. Kraft und Intellekt. —

Seite

4. Wesen des Intellekts. — 5. Der intelligible Charakter der Welt. — 6. Der Intellekt als Weltgrund. — 7. Die Göttlichkeit des Intellekts. — 8. Die Intellektualität von Gott und Welt. — 9. Das intelligible Wesen der Gotteseinheit.

B. Der Intellekt in seinem Ansichsein 138
10. Das Wesen der Intellektualität. — 11. Erkenntnis. — 12. Tatsachen des Bewusstseins. — 13. Wissen und Wissenschaft. — 14. Gotteswissenschaft. — 15. Hauptpunkte der Gotteswissenschaft. — 16. Optimismus der Gotteswissenschaft.

C. Der persönliche Gott 152
17. Gott als Substanz und Subjekt. — 18. Gott als Person. — 19. Verschiedenheit des Personalbegriffs. — 20. Kann Gott Person sein? — 21. Personalität des Intellekts. — 22. Geist und Gott.

Zweiter Abschnitt.

Einheit des Personal- und des Allgottseins.

Einleitung und Einteilung 170

Erstes Kapitel.

Gott im Materialismus.

Die Gotteseinheit in den verschiedenen Formen des Materialismus 178
1. Der Materialismus als Hylozoismus. — 2. Der neuzeitliche Hylozoismus. — 3. Der Panpsychismus des Aristoteles. — 4. Der Panpsychismus der Stoiker. — 5. Der Panpsychismus Plotins. — 6. Der Panpsychismus Brunos. — 7. Der Panpsychismus Leibnizens. — 8. Der neuzeitliche Panpsychismus. — 9. Der sensualistische Materialismus. — 10. Der atheistische Materialismus. — 11. Lamettrie. — 12. Das System der Natur. — 13. Der dynamische Materialismus. — 14. Die Welt im Atom. — 15. Die Gotteseinheit im Materialismus.

Seite

Zweites Kapitel.

Gott im Idealismus.

A. Die spiritualistische Gottheit 226
1. Das geistige Wesen der Kraft. — 2. Der bewusste Geist. — 3. Die spiritualistische Welteinheit. — 4. Der Animismus. — 5. Gott als Weltseele. — 6. Die physiologische Psychologie und Gott.

B. Gott im Intellektualismus 247
7. Das Gottesbewusstsein der Intellektualsysteme. — 8. Akosmismus und Atheismus. — 9. Das Gottesideal. — 10. Wesen des Gottesideals. — 11. Wesen des göttlichen Intellektuals. — 12. Der Intellekt ist Gott. — 13. Die Liebe ist Gott.

Drittes Kapitel.

Gott im Pantheismus.

A. Die Lehre des Pantheismus 268
1. Wert und Wesen des Pantheismus. — 2. Der Pantheismus als Weltseele. — 3. Der Pantheismus als Weltwille. — 4. Einheit von Theismus und Pantheismus. — 5. Gegensatz von Theismus und Pantheismus. — 6. Bewusstes und Unbewusstes. — 7. Macht des Bewusstseins. — 8. Persönliches und Unpersönliches im Pantheismus.

B. Hauptformen des Pantheismus 288
9. Der Brahmanische Pantheismus. — 10. Der akosmistische Pantheismus. — 11. Der antike Pantheismus. — 12. Formen des neuzeitlichen Pantheismus. — 13. Der Allgeist als Gottesgeist. — 14. Die Gottespersönlichkeit im Pantheismus.

Dritter Abschnitt.

Einheit des Gottes der Philosophie und der Religion.

Einleitung und Einteilung 301

Seite

Erstes Kapitel.

Einheit des religiösen und philosophischen Gottes in der Schöpfungslehre.

A. Schöpfungsbegriff der Philosophie 311
1. Die Frage nach dem Woher. — 2. Hindeutung auf das Woher. — 3. Erklärung des Woher. — 4. Die Schöpferkraft im Kleinsten. — 5. Die Schöpferkraft im Grössten. — 6. Wesen der Schöpfungskraft. — 7. Persönlichkeit der Schöpferkraft.

B. Schöpfungsbegriff der Religion 332
8. Ursprung der Religion. — 9. Die Religion der Kulturmenschen. — 10. Was ist Religion? — 11. Gott und Welt. — 12. Kreationslehre. — 13. Der Schöpfergeist. — 14. Weisheit und Wort. — 15. Menschwerdung. — 16. Schöpferkraft und Gotteseinheit.

Zweites Kapitel.

Begriff der Gotteseinheit in der Welterhaltung.

A. Der Erhaltungsbegriff in der Philosophie 363
1. Schöpfung und Erhaltung. — 2. Ursprung der Erhaltungsbewegung. — 3. Erhaltung der Kraft und des Stoffes. — 4. Erhaltung des Dinges. — 5. Erhaltung als Geschichte. — 6. Gott in der Geschichte.

B. Der Erhaltungsbegriff in der Religion 380
7. Erhaltungsbegriff der Bibel. — 8. Welterhaltung und Mensch. — 9. Kleinheit und Hoheit des Menschengeschlechts. — 10. Der Weg zur Vollendung. — 11. Von Gott aus zu Gott hin.

Drittes Kapitel.

Begriff der Gotteseinheit in der Offenbarung.

A. Der Offenbarungsbegriff in der Philosophie 393
1. Die Notwendigkeit in Gott. — 2. Das Dasein Gottes. — 3. Der Selbstbeweis Gottes. — 4. Der ontologische und kosmologische Beweis. — 5. Der physico-theologische Beweis. — 6. Der moralische Beweis.

Seite

B. Der Offenbarungsbegriff der Religion 409
7. Geist und Wort. — 8. Bund und Trinität. — 9. Uroffenbarung. — 10. Religiöse Offenbarung. — 11. Ursprung des religiösen Geistes. — 12. Der Gottesbeweis in der Religion. — 13. Das Gottesreich. — 14. Der Unsterblichkeitsglaube. — 15. Unsterblichkeit nach jüdischer und christlicher Religion.

Schlussbetrachtung 436

Drittes Buch.

Wissenschaft der Gotteseinheit.

Erster Abschnitt.

Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes.

Einleitung und Einteilung.

Das Allsein als Allgeist ist der Gottesgeist. Alles Sein ist lediglich Wesen und Verwirklichung der Allkraft. Wie alle Kraft ihre Wirkungen geübt und vermöge ihrer Wirksamkeit zu aller Wirklichkeit sich herausgebildet, wie alles Wirkliche als Kraftgebilde in steter Wirksamkeit geblieben, die mannigfaltigsten Beziehungen und Verkehrsschaften unterhalten und zu einer lebensfrohen und formenreichen Welteinheit sich gestaltet hat, — das haben wir in der „Wissenschaft der Krafteinheit“ erfahren. —

Wie die Kraft Geist geworden, d. h. sich kräftig durch die gesamte Körperwelt durchgerungen — den Weltkörper sich gebildet und mit der Kraft ausgestattet hat, das schlummernde Leben zu erwecken, lebendige, sinnbegabte Organismen hervorzubringen, die in stufenweiser Entwicklung und im Wechselverkehr mit der Aussenwelt den Sinn zur Sinnlichkeit, die Sinnlichkeit

zur Geistigkeit ausreifen liessen — das lehrt uns „die Wissenschaft der Geisteseinheit“.

Die Welteinheit, nämlich die Welt in ihrer rein monistischen Substanz, wird dadurch in keiner Weise zerrissen. Was die Welt gewesen, das ist sie auch stets geblieben. Die Allkraft ist zum Allsein, das Allsein zum Allgeiste geworden, — und das Gewordene ist auch das von Ewigkeit her Gewesene. Sein und Werden ist stets und überall eine einheitliche Beziehung. Alle Kraft ist Werdekraft, sonst wäre sie gar nicht Kraft, sondern ein wesenloses Nichts. Sein und Wesen der Kraft besteht in dem Vermögen zu wirken und zu werden und alles Gewordene im Dasein zu erhalten. Alle Entwicklung mit ihrem wechselvollen Entstehen und Vergehen kann hieran nichts ändern; alles Sein und Werden, aller Wechsel und alle Dauer, alles Bestehen und Vergehen ist gleich ewig und unveränderlich und zeigt uns alle Entwicklungsphasen des Daseins in beständiger Stabilität und Gleichzeitigkeit. Auch das Werden wird so zum Sein. „Was da war, das wird sein, was da geschieht, das wird geschehen, — es gibt nichts Neues unter der Sonne.“

Der alte Philosoph hat recht: „Nur das Sein ist, das Nichtsein ist gar nicht.“ Was ist nun aber dieses Sein? Das Sein ist das All, ausser welchem es nichts, absolut gar nichts gibt. Ein Sein gleich dem Nichts ist wohl in unserem Abstraktionsvermögen, aber nimmer in der Wirklichkeit vorhanden; in der Wirklichkeit ist Alles — Wirken und Werden, Leben und Wesen, Ding und Tatsache. Auch dass dieses Sein gleich Nichts, und Nichts gleich Sein, das Werden bedeute, vermag man nur innerhalb der Schattenwelt des Abstraktionsvermögens als wahr anzuerkennen. Dieses Abstraktionsvermögen ist eine ganz bestimmte Denkart. Wenn es Hegel unternommen hat, sich lediglich vermittels dieses Vermögens

einen Weltgedanken und eine Gedankenwelt eigentümlicher Art von grosser Tiefe und Verve zu schaffen — er nennt es eine Welt reiner Gedanken — so können wir ihm die Berechtigung hierzu nicht abstreiten; zumal die Entwicklung der Philosophie von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart einem solchen Unternehmen zuzustreben schien. Allein von diesem Augenblick an nimmt das gesamte Geistesleben der Zeit eine ganz andere Gestalt an und sucht in ganz neue Bahnen einzulenken, sucht auch die Philosophie aus ihrer Schattenwelt zu befreien und in die Welt der Wirklichkeit einzuführen.

Das Sein ist das All, das Allsein ist der Allgeist, und der Allgeist ist der Gottesgeist. Das All an sich, selbst wenn ich es als das reinste Kraftwesen und Kraftgebilde fassen wollte, ist noch nicht Gott. Die Kraft ist Wirksamkeit und als solche auch die Ursächlichkeit. Kraft und Ursache sind nichts anderes und nichts weiter, als auch ihre Wirksamkeit und ihre Wirkungen und sind weder untereinander, noch in ihren Erfolgen verschieden; sie sind Alles, was sie sind, vermöge der Notwendigkeit ihres Wesens. Sie können nicht, was sie wollen, sondern, was sie müssen. Die Allkraft ist die Allursache und hat sich in das Allsein umgesetzt. Dieses verleugnet noch nicht im geringsten die Notwendigkeit seiner ursprünglichen Natur. Alles, was in der Welt des Allseins besteht und geschieht, vollzieht sich nach den Gesetzen der Notwendigkeit von Ursache und Wirkung. Ein Gott aber, der an solche Gesetze gebunden, ist noch kein Gott, und wäre er auch das reinste und ursprünglichste Kraftwesen. Wohl ist Gott die Allkraft, aber die Allkraft ist noch nicht Gott.

Gott ist die Allkraft und darum auch die Geisteskraft, denn auch der Geist ist ein Kraftwesen; er dokumentiert sich nur in anderer Weise, wie all die übrigen Kraftgebilde. Die Kraft wird zum Geiste dadurch, dass

sie nicht mehr nur wirkt, sondern auch erkennt; die erkennende Kraft, das ist die geistige Kraft. In ihrer Wirksamkeit war die Kraft aus sich herausgegangen und zum rein äusserlichen Wesen geworden; mit erlangter Erkenntnis war sie aber wieder zu sich und auf sich selbst zurückgekommen mit dem Bewusstsein alles dessen, was sie gewirkt und geschafft. Die bloss blindwirkende Kraft hatte Aug' und Ohr gewonnen, sah und hörte nunmehr Alles, was um sie her vorging, und erkannte es als die Erfolge ihrer eigenen Wirksamkeit und Verwirklichung. Die wirkende Kraft war zur erkennenden und wissenden, die wissende zur bewussten und selbstbewussten, die physische zur geistigen Kraft geworden.

Der selbstbewusste Geist fand und erkannte sich zunächst wieder als Einzelsein, andern Einzelgeistern gegenüber, einander begrenzend und beschränkend, auch wieder ergänzend und sich zusammenfügend zu einem grossen Geisterreich, bestehend aus lauter Einzelgeistern, die an sich vergänglich und hinfällig, durch die Leiblichkeit eingeengt, Wechsel und Zufälligkeit unterworfen und nur durch das Zusammensein und Zusammenleben, durch Vererbung und Überlieferung bis zu einem gewissen Grade der Ewigkeit und Unsterblichkeit teilhaft waren. Aber gerade durch die Erkenntnis und das Bewusstsein seiner Endlichkeit und Vergänglichkeit sah sich der Geist an das Ewige und Unvergängliche angeknüpft, hatte Ewigkeit und Unendlichkeit mit in sein Bewusstsein aufgenommen.

Alles, was er gewesen und geworden, umfasst der Geist mit einem Male. Natur und Geschichte kommt ihm mit einem Augenaufschlage, mit einem Erkenntnis- und Erinnerungsblitze zu Bewusstsein. Im Wissen erkennt der Geist nicht nur sich selbst, sondern auch Alles, was ausser ihm, neben ihm, über ihm ist, und als die Negation seiner selbst seine Grenze und Schranke ausmacht. Diese Grenze und Schranke ist gefallen, indem er sich im All, das All in sich aufnimmt.

Aber noch mehr; er findet bald, dass die Natur in ihm und die Natur ausser ihm gar nichts von einander Verschiedenes enthalte. Alles äussere Sein bewegt sich der Menschwerdung entgegen und alle Menschwerdung ist Geistesoffenbarung. Alles äussere Sein, worin wir die vorbereitenden Schritte zur Menschwerdung wahrzunehmen glauben, nennen wir die Natur; den Weg von der Menschwerdung bis zur Geistesenthüllung und von da und weiter nennen wir die Geschichte. Natur und Geschichte, das eine als das rein äussere, das andere als das mehr innerliche Sein und Geschehen, das eine als das im Materiellen, das andere als das mehr im Spirituellen tätige Prinzip stehen noch in schroffen Gegensätzen zu einander.

Dieser Gegensatz hebt und klärt sich auf in dem Bewusstsein und der Erkenntnis, dass Seiendes und Denkendes, Materielles und Spirituelles, Reales und Ideales gar nichts Verschiedenes, nur gegensätzliche Anschauungs- und Ausdrucksweisen einer und derselben Sache seien, gerade wie uns in ihrem Grunde genommen und betrachtet die Gegensätze von Leib und Seele, Stoff und Kraft, Zeitlichkeit und Ewigkeit verschwinden und in eins sich auflösen. Nur in der zeitlichen Betrachtungsweise, nur in der Vorstellung des mit Leib und Seele behafteten Einzelgeistes fallen die Weltbetrachtungen in solche gegensätzliche Momentbilder auseinander.

Das auf den Urgrund gerichtete philosophische Denken kann hierbei nicht stehen bleiben. Im einheitlichen Urgrunde finden sich alle diese Gegensätze wieder zusammen. Für die urgründliche Betrachtungsweise der Dinge haben alle diese Gegensätze zu bestehen aufgehört, weil sie selbst in diesem Urgrunde erloschen und aufgelöst erscheinen. Nur da, wo die Betrachtung selbst noch ausserhalb des betrachteten Gegen-

standes sich befindet, werden neben dem Gegensatze von Betrachtung und Betrachtetem auch alle die übrigen Gegensätze wachgerufen. Wird aber, echt philosophischer Betrachtungsweise gemäss, alles in einem geschaut, dann gelangen wir eben zum reinen gegensatzlosen Denken, in welchem Persönliches und Universelles, Endliches und Unendliches, Zeitliches und Ewiges vereint und versöhnt sich zusammen gefunden haben.

Es ist nur sehr die Frage, ob eine solche Betrachtungsweise sich einwandfrei und widerspruchslos vollziehen lässt: ob sich nicht Bestehen und Geschehen, Sein und Denken, Geistiges und Körperliches gegen ein solches Ineinsschauen in alle Ewigkeit widersetzt? Wenn wir jedoch einen realen Urgrund alles Seins und Geschehens, aller Dinge und Tatsachen, alles Geistigen und Leiblichen, alles Realen und Idealen, aller Zeitlichkeit und Ewigkeit anzugeben wissen, daraus alles hervorgeht und wohin alles wieder zurückkehrt — einen Grund aller Gründe — eine Ursache aller Ursachen — eine Kraft aller Kräfte: dann wird jeder Einwand beseitigt, jeder Widerspruch gelöst sein.

Einen solchen Urgrund aller Dinge und Tatsachen aber haben wir in der wirkenden Kraft, die als Allkraft auch das Allvermögen, als Allvermögen auch alles, was in der Welt besteht und geschieht, in ihrem Schosse trägt. Alles vorhandene, zum Weltbestande gehörige Dasein vom einfachsten Atom bis zum vollendetsten und kompliziertesten Organismus, ein jeder chemische Prozess, jede physikalische Tatsache und Erscheinungsform, alle kosmischen Gebilde und ihre reichen Beziehungen und Verkehrsschaften, imgleichen auch alles Seelenwesen und -Vermögen, die Geisteswelt mit allen ihren Leistungen und Besitztümern, nimmt seinen Ursprung von einer und derselben Kraft. Alles ist Kraft, ist Vermögen, ist Wirksamkeit, ist Dynamität; die Allkraft ist das Allvermögen, und die Allwirksamkeit. Diese Allkraft ist vermöge ihres

Allvermögens, die in jedem Punkte des All mit allem ihrem Vermögen wirkende Kraft, das will sagen, sie ist atomistische Wirksamkeit. Alle Kraft ist Atomkraft, das liegt schon in ihrem Begriffe und Vermögen, in anderer Weise ist sie garnicht denkbar.

Das reine Insichsein der Kraft kommt als reine Dynamität über das Atom noch nicht hinaus, hat damit aber auch schon genug geleistet. Im Atom, in einem jeden Atom, schlummert schon das gesamte All; es ist im Allerkleinsten, was das All im Allergrössten, in der Dynamität, was das All in voller Energie. Von diesem Atom bis zum All ist nur ein gradliniger, ununterbrochener, völlig unfehlbarer Entwicklungsgang — wir haben ihn ja in den früheren Darstellungen der Krafteinheit und Geisteseinheit aufzuzeigen und vorzuzeichnen versucht und wollen an dieser Stelle hierauf nur Bezug nehmen.

Alle Kraft ist auch Geist, alle Krafteinheit auch Geisteseinheit, denn was sie im Laufe der Entwicklung geworden, das ist sie schon von Ursprung an gewesen. In der echtphilosophischen, urgründlichen Betrachtungsweise gibt's kein Gewesen und Geworden, da ist alles mit einem Male. Damit die Krafteinheit zur Geisteseinheit sich herausbilde, muss sie ihren Entwicklungsgang durch alles Sein, Werden, Leben und Geschehen hindurchnehmen — die Kraft- und Geisteseinheit ist auch alle Seinseinheit. Kraft, Sein und Geist ist richtig betrachtet, das heisst, in seinem Urgrunde, abgesehen von der subjektiv-menschlichen Betrachtungsweise, in seinem An- und Fürsichsein betrachtet, eins und dasselbe. Die Allkraft ist auch das Allsein, das Allsein ist auch der Allgeist, der Allgeist als das Allsein ist eben der Gottesgeist.

Wir können diesen Gottesgeist auf zweifache Weise in Betracht ziehen. Zunächst ist er der innerweltliche Geist und Eins mit der Kraft, welche das All durch-

waltet, belebt und beseelt. Die Kraft an sich betrachtet ist eine rein innerweltliche Wesenheit, weil in ihr auch nicht der geringste Rückstand vorhanden sein kann, der nicht in die Welt eingegangen wäre, nicht als Wirksamkeit und Wirklichkeit sich bekunde.

Die Kraft ist vollkommen Eins mit ihrer Wirksamkeit und Wirklichkeit, wir können sie jedoch in gesonderte Betrachtung ziehen, weil sie nicht bloss Wirklichkeit, sondern auch Wirksamkeit, weil sie nicht bloss Sein, sondern auch Werden, Entstehen, Vergehen; weil sie nicht bloss die Ursache ist alles festen, gesicherten Bestandes, sondern auch aller vergänglichen Erscheinungsweisen, aller Tatsachen und Vorgänge in der Natur, welche unmittelbar auf wirkende Kräfte hinweisen. Ob Kraftbestand oder Kraftumsatz — in der philosophisch-monistischen Betrachtungsweise ist das Alles Eins.

Gott, gefasst als die wirkende Kraft, ist nicht der von aussen stossende Gott, der das Weltgetriebe nur so am Finger ablaufen liesse, sondern der rein innerweltliche Gott, der Eins ist mit allem Sein; wenngleich auch diese Kraft in ihrem Fürsichsein, in ihrer Abgezogenheit, in ihrer metaphysischen Wesenheit betrachtet, ein ruhiges und stetiges, ewiges und unveränderliches Sein ist. Allein als blosse Kraft kommt das Gotteswesen über sich selbst und die Notwendigkeit seiner inneren Natur noch nicht hinaus. Es kann nicht, es muss, es ist die ewige und eherne Naturgesetzlichkeit, die nur durch Kraft und Wirksamkeit, Grund und Folge, Ursache und Wirkung sich treiben lässt, und den durch solche Beziehungen vorgezeichneten Weg niemals verlassen kann. Es ist Gott in der Natur, oder die Natur in Gott, nicht mehr und nicht weniger und zwar derart, dass ein Rückstand oder Überschuss weder auf der einen, noch auf der andern Seite bemerkbar sein wird.

Gott ist aber mehr als Kraft — er ist Geist und damit

ein an- und fürsich seiendes, über alles Natürliche und Kreatürliche hinausgehendes, überweltliches und ausserweltliches Wesen. Die Kraft war Geist, das will sagen, wahrnehmendes und vorstellendes, empfindendes und erkennendes, wissendes und selbstbewusstes Wesen geworden und war damit über die Welt des äusseren, dinglichen Seins und Verkehrs hinausgekommen. Der denkende Geist ist ein ausserweltliches Wesen und hat sein Weltreich des Begriffes, der Erkenntnis, der Idealität und Intellectualität für sich, zumal er sein Selbst der Welt gegenüber ganz genau unterscheidet und durch dieses Unterscheidungsvermögen aus sich selbst heraus- und über sich selbst hinausgehen kann; er richtet seine Betrachtung und lenkt seine Aufmerksamkeit nicht nur auf die äussere dingliche Welt, sondern ganz ebenso auf sich selbst, wird sich selbst gegenüber objectiv und damit zu einem naturfreien, unbeschränkten, auch in intellectueller Beziehung völlig selbstlosen Wesen, das alle Schranken von Zeit und Raum überfliegt und stets nur da zu Hause ist, wohin es seine Aufmerksamkeit gerichtet, seine Betrachtung gelenkt hat.

Der Geist ist wie ein innerweltliches ganz ebensogut auch ein ausserweltliches Wesen. Die Kraft hatte durch alles Weltsein hindurch bis zum Weltgeiste und Allgeiste sich aufgeschwungen. — Das Welt- oder Allsein als Allgeist ist aber nichts anderes, kann nichts anderes sein, als der Gottesgeist; der ebensowohl ein innerweltlicher, durch seine Kraft alle Welt belebender und beseelender, als auch, und zwar eben als Geist, ein ausserweltlicher, nach aller Veräusserung und Verweltlichung sich stets in sich selbst und in sein Sondersein zurücknehmender sein muss. Dass dieser innerweltliche und ausserweltliche Geist und ebenso dieser innerweltliche und ausserweltliche Gott nicht verschiedene Wesenheiten sein können, ist wohl selbstverständlich. Die Einheit des innerweltlichen

waltet, belebt und beseelt. Die Kraft an sich betrachtet ist eine rein innerweltliche Wesenheit, weil in ihr auch nicht der geringste Rückstand vorhanden sein kann, der nicht in die Welt eingegangen wäre, nicht als Wirksamkeit und Wirklichkeit sich bekunde.

Die Kraft ist vollkommen Eins mit ihrer Wirksamkeit und Wirklichkeit, wir können sie jedoch in gesonderte Betrachtung ziehen, weil sie nicht bloss Wirklichkeit, sondern auch Wirksamkeit, weil sie nicht bloss Sein, sondern auch Werden, Entstehen, Vergehen; weil sie nicht bloss die Ursache ist alles festen, gesicherten Bestandes, sondern auch aller vergänglichen Erscheinungsweisen, aller Tatsachen und Vorgänge in der Natur, welche unmittelbar auf wirkende Kräfte hinweisen. Ob Kraftbestand oder Kraftumsatz — in der philosophisch-monistischen Betrachtungsweise ist das Alles Eins.

Gott, gefasst als die wirkende Kraft, ist nicht der von aussen stossende Gott, der das Weltgetriebe nur so am Finger ablaufen liesse, sondern der rein innerweltliche Gott, der Eins ist mit allem Sein; wenngleich auch diese Kraft in ihrem Fürsichsein, in ihrer Abgezogenheit, in ihrer metaphysischen Wesenheit betrachtet, ein ruhiges und stetiges, ewiges und unveränderliches Sein ist. Allein als blosse Kraft kommt das Gotteswesen über sich selbst und die Notwendigkeit seiner inneren Natur noch nicht hinaus. Es kann nicht, es muss, es ist die ewige und eherne Naturgesetzlichkeit, die nur durch Kraft und Wirksamkeit, Grund und Folge, Ursache und Wirkung sich treiben lässt, und den durch solche Beziehungen vorgezeichneten Weg niemals verlassen kann. Es ist Gott in der Natur, oder die Natur in Gott, nicht mehr und nicht weniger und zwar derart, dass ein Rückstand oder Überschuss weder auf der einen, noch auf der andern Seite bemerkbar sein wird.

Gott ist aber mehr als Kraft — er ist Geist und damit

ein an- und fürsich seiendes, über alles Natürliche und Kreatürliche hinausgehendes, überweltliches und ausserweltliches Wesen. Die Kraft war Geist, das will sagen, wahrnehmendes und vorstellendes, empfindendes und erkennendes, wissendes und selbstbewusstes Wesen geworden und war damit über die Welt des äusseren, dinglichen Seins und Verkehrs hinausgekommen. Der denkende Geist ist ein ausserweltliches Wesen und hat sein Weltreich des Begriffes, der Erkenntnis, der Idealität und Intellectualität für sich, zumal er sein Selbst der Welt gegenüber ganz genau unterscheidet und durch dieses Unterscheidungsvermögen aus sich selbst heraus- und über sich selbst hinausgehen kann; er richtet seine Betrachtung und lenkt seine Aufmerksamkeit nicht nur auf die äussere dingliche Welt, sondern ganz ebenso auf sich selbst, wird sich selbst gegenüber objectiv und damit zu einem naturfreien, unbeschränkten, auch in intellectueller Beziehung völlig selbstlosen Wesen, das alle Schranken von Zeit und Raum überfliegt und stets nur da zu Hause ist, wohin es seine Aufmerksamkeit gerichtet, seine Betrachtung gelenkt hat.

Der Geist ist wie ein innerweltliches ganz ebensogut auch ein ausserweltliches Wesen. Die Kraft hatte durch alles Weltsein hindurch bis zum Weltgeiste und Allgeiste sich aufgeschwungen. — Das Welt- oder Allsein als Allgeist ist aber nichts anderes, kann nichts anderes sein, als der Gottesgeist; der ebensowohl ein innerweltlicher, durch seine Kraft alle Welt belebender und beseelender, als auch, und zwar eben als Geist, ein ausserweltlicher, nach aller Veräusserung und Verweltlichung sich stets in sich selbst und in sein Sondersein zurücknehmender sein muss. Dass dieser innerweltliche und ausserweltliche Geist und ebenso dieser innerweltliche und ausserweltliche Gott nicht verschiedene Wesenheiten sein können, ist wohl selbstverständlich. Die Einheit des innerweltlichen

und ausserweltlichen Gottseins ist die erste Begriffsform und Stufe der Gotteseinheit.

Gott als die geistige Wesenheit ist aber noch mehr als das, — sie ist Person. Jede geistige Wesenheit, nehmen wir die Sache, wie wir wollen, ist Person; Person genau unterschieden von Individuum. Individuum ist jede irdische Wesenheit, die ein bestimmtes, festbegrenztes Dasein hat, Person ist bloss das geistbegabte Individuum. Individualität ist Eigentümlichkeit und darum vorzugsweise physische Eigentümlichkeit, weil sie im physischen Bestand der Dinge sich in ganz besonderer und ostentativer Weise geltend macht, derart, dass es keine zwei Dinge gibt, die einander vollkommen gleich wären. Auch die geistige Wesenheit hat, weil sie an das physische Dasein und Leben geknüpft ist, ihre besondere Individualität. Diese hat jedoch mit der Person noch nichts gemein. Erst wo die Individualität aufhört, da beginnt die Personalität. Die Individuen sind eines von anderen genau unterschieden, die Personen nicht: eine ist ganz genau wie die andere und hat ihr gesondertes Dasein nur, weil sie gleichzeitig auch Individuum ist.

In dieser irdischen Welt gibts wohl Individuen, die nicht Personen sind, aber keine Personen, die nicht gleichzeitig Individuen wären. Alle geistige Persönlichkeit ist nur, soweit sie Individualpersönlichkeit ist, in allem und jedem verschieden, allein das, was wir unter der geistigen Person verstehen, ist an und für sich unterschiedslos. Die Lehre von der Individualität und Personalität ist in der „Wissenschaft der Krafteinheit", dritter Abschnitt, erstes und zweites Kapitel, ausführlich dargestellt worden, und kann hierauf verwiesen werden.

So viel steht fest, wie alle physische Wesenheit in der Individualität, so gipfelt alle geistige Wesenheit in der Personalität. Das, was wir als die geistige Wesenheit bezeichnen, das ist eben auch Persönlichkeit. Der

Allgeist ist darum ganz ebenso Persönlichkeit, wie der Einzelgeist. Selbst der rein persönliche Einzelgeist ist durch die Individualität nicht gedrückt und beschränkt; er ist, was er ist, eben als Geist und allen andern gleich; also verhält es sich auch mit dem Allgeiste, oder dem absoluten Geiste.

Der Allgeist oder, was dasselbe ist, der absolute Geist ist auch Persönlichkeit, so gut wie der irdische Geist, nur mit dem Unterschiede, dass das, was bei dem letzteren Gleichheit, das ist bei dem ersteren Einheit und Einzigkeit. Es ist durchaus nicht notwendig, dass die Persönlichkeit, um als solche zu gelten, andern gleichen Persönlichkeiten gegenüber sich geltend zu machen Gelegenheit haben müsse; ihr Geist ist auch schon ihre Person; so ist auch der einig-einzige, der absolute Geist oder Gott gleichfalls Person. Das Hauptmerkmal des Personenstandes, geistige Selbstunterscheidung, welches wir einem jeden, als Person bezeichneten geistigen Wesen zugestehen, der höchsten geistigen Wesenheit absprechen zu wollen, wäre widersinnig. Die persönliche Selbstunterscheidung besteht auch in Gott, und wenn auch kein anderes gleiches Wesen, und wenn auch überhaupt kein irgendwie gearteter Seinsbestand ihm gegenüber bestehen bleibt. — Er unterscheidet sich demnach von den Werken und dem Wirken seiner Kraft und Macht, worin die Fülle seines Wesens sich offenbart, dadurch, dass er eben durch die geistige Selbstunterscheidung, im Momente der Selbstentäusserung, mit dem Bewusstsein alles dessen, was bestand, besteht und bestehen wird, geschah, geschieht und geschehen wird, in die Innerlichkeit der Selbstheit wieder zurückkehrt und sein Selbst wieder in sich selbst zurücknimmt.

Trotz alledem ist es nicht möglich und nicht nötig, zwischen dem Personal-Gottsein und dem All-Gottsein einen Unterschied zu machen. Gott ist beides mit einem

Male. Er ist als der Personalgott auch der Allgott und als der Allgott auch der Personalgott. Seine geistige Selbstunterscheidung qualifiziert ihn zu beiden in jedem Momente des Daseins. Die göttliche Allkraft muss sich äussern und veräussern, der göttliche Allgeist, der doch von der Allkraft nicht unterschieden werden kann, muss stets aus aller Veräusserung heraus, sich wieder in das Bewusstsein der persönlichen Ichheit zurücknehmen, und so vollzieht sich dieser Prozess in einem jeden Momente des Daseins durch alle Ewigkeit hindurch.

Personal-Gottsein und All-Gottsein hat beides seine Bestimmung und Berechtigung; wir müssen beiden Anschauungsweisen für unser theoretisches und praktisches Verhalten die gleiche Notwendigkeit zuerkennen. Wohl kann die Berechtigung bestehen auch ohne die Bestimmung, die Bestimmung aber niemals ohne die Berechtigung. Kant hat beispielsweise der Gottesidee theoretisch eine jede Berechtigung abgesprochen und vermag dieselbe nur zu rechtfertigen und auch in der Theorie mit der gleichen Notwendigkeit auszustatten, weil ihr in der sittlichen Weltordnung eine grosse und heilsame Bestimmung zugeteilt ist.

Einer solchen Betrachtungsweise vermögen wir aber eine Berechtigung nicht zuzuschreiben, weil sie ohne innere Wahrheit ist. Nur die Theorie hat die Wahrheit, die Praxis lediglich die Nützlichkeit im Auge. Der tiefer Blickende wird in der Kant'schen Lehre nur Täuschung und Sophisterei erkennen wollen. Was theoretisch nicht gerechtfertigt werden kann, hat für ihn auch praktisch keinen Wert. Ist die Gottesidee als Personal- oder als All-Gottsein theoretisch unbeweisbar, so hat sie für uns auch keine Wahrheit, und wenn keine Wahrheit, dann auch keine Existenz, und wenn keine Existenz, dann auch keine praktische Brauchbarkeit. Dann müssen wir im praktischen Leben eben ohne dieselbe fertig zu werden

suchen, wie der Atheist, der Materialist und wohl auch der Pantheist tatsächlich sich zu behelfen weiss. Auf dem Gebiete des Geistes gilt nur die Wahrheit. Da ist das Wahre auch das einzig Nützliche und Brauchbare.

Personal-Gottsein und All-Gottsein sind für uns bewiesene Tatsachen und sind darum ins Praktische übersetzt von der allerhöchsten Bedeutung; das Personal-Gottsein besonders für die Religion, das All-Gottsein besonders für die Philosophie. Keine Religion ohne Personal-Gottsein, keine Philosophie ohne All-Gottsein. Die Religion ist im Grunde betrachtet doch nichts anderes als Gottesbewusstsein, Gottesbeziehung, Gottesverkehr — das Verhältnis der Menschen zu einem persönlichen allwaltenden Gotte. Sie bedarf dieses Gottseins als Grundbedingung ihres Bestandes.

Mit der Philosophie ist es ganz ebenso, nur tritt dieses Bedürfnis nicht so offenkundig zu Tage. Die Philosophie hat das Gottsein weniger als Urgrund, sondern vielmehr als Endzweck. Sie bewegt sich auf allen Gebieten des Wissens, nimmt das Allsein in Betracht und legt die Einheitlichkeit ihrer Wissenschaft in eine ganze Anzahl von Einzelwissenschaften dar und auseinander; sie gründet ihren Bestand auch nicht, wie die Religion, auf unmittelbaren Glauben, sondern auf ein durch alle Seins- und Wissensbestände vermitteltes Wissen und gelangt erst schliesslich zu der Erkenntnis, dass sie nur ausgegangen war, Gott zu suchen. Denn jener einheitliche Grund alles Seins, zu welchem sie schliesslich hingelangt war, jenes Allsein als Alleins, jene Urkraft als Allkraft und Allgeist, daraus das All hervorgegangen, und wovon das All beseelt sich zeigte, war kein Anderer als der Gottesgeist — das Allsein als Allgeist, oder Gott als das All-Gottsein.

Als Geist ist aber auch der Allgeist ein persönliches Wesen; zwischen dem Personal-Gottsein und dem All-Gott-

sein kann demnach ein Unterschied nicht obwalten, demgemäss aber auch nicht zwischen dem Gott der Religion und der Philosophie. Für unsere Wissenschaft der Gotteseinheit (Theo-Monismus) haben wir damit eine Einteilung, bestehend in drei verschiedenen, unter sich selbst und untereinander in Eins zusammengefassten Einheiten gefunden:

I. Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes.
II. Einheit des Personal- und des Allgottseins.
III. Einheit des Gottes der Religion und der Philosophie.

Auch die Einteilung des ersten und zugleich auch der beiden andern Abschnitte liegt in all den vorangehenden Auseinandersetzungen begründet. Die Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottseins muss sich ergeben, wenn wir auf alles Weltwesen den Blick richten und die Gotteseinheit hierauf zu beziehen und daraus abzuleiten unternehmen. Als solches Weltwesen gibt sich uns zu erkennen zunächst der Stoff mit allen seinen Formen und Gestalten und dann die Kraft mit allen ihren ideellen und intellektuellen Eigenheiten. Die philosophische Erkenntnis sieht in allen den Stoffmassen die Materialität, in allen den Formgebilden die Idealität, in allen den geistigen Kapazitäten der Kraft die Intellektualität des Weltalls. —

Das Allsein der Welt ist aus der göttlichen Ur- und Allkraft, als deren adäquate Verwirklichung, hervorgegangen, und darum muss Gott in dieser seiner Schöpfung als ihre innerweltlich-überweltliche Ursache anzutreffen sein. Solches wird erkannt werden, wenn wir das Gottsein mit allem Weltsein in Verbindung bringen. Materialität, Idealität und Intellektualität, wohlunterschieden von den philosophischen Lehrsystemen des

Materialismus, Idealismus und Intellektualismus, welche erst später im zweiten Abschnitte Berücksichtigung finden, liefern das Einteilungsprinzip für diesen ersten Teil, der hiernach in Betracht nimmt:

1. Gott in der Materialität,
2. Gott in der Idealität,
3. Gott in der Intellektualität. —

Erstes Kapitel. — Gott in der Materialität.

A. Ursprung der theistischen Materialität.

1. Die Einheit von Gott und Welt, oder was dasselbe bedeutet, die Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottseins offenbart sich uns zunächst in der Materialität alles Seins. Seit den ältesten Zeiten war man gewohnt, Stoffliches und Geistiges, Körperliches und Seelisches, Gott und Materie als die schärfsten, unvereinbarlichsten Gegensätze einander gegenüber zu stellen, derart, dass man schliesslich die Materie als das Widergute und Widergöttliche, als das Gott und allem Guten feindliche Prinzip hinstellte.

Von der Begriffs- und Definitionsweise, welche die Materie in den einzelnen philosophischen Systemen erfahren hat, können wir hier zunächst absehen, da hiervon noch später bei eingehender Betrachtung der materialistischen Systeme die Rede sein wird. Hier handelt es sich ja auch nicht um Begriff und Definition, sondern um die Gottverwandtschaft der Materie.

Es soll nachgewiesen werden, dass in der Wissenschaft der Gotteseinheit der Einheitsbegriff als ein absoluter, allumfassender, nichts ausserhalb bestehen lassender, verstanden werden müsse, derart, dass in seinem

Äther auch die starre, allen Auflösungsversuchen widerstehende Materie schmelze und schwinde.

Diesen Beweis zu führen kann uns nicht schwer fallen. Die Wissenschaft der Krafteinheit hat gezeigt, dass Kraft und Stoff völlig identische Wesenheiten seien, dass der Stoff in Kräfte aufgelöst, die Kraft zu Stoff werden könne. Die Kraft ist ihrem ganzen Wesen und Begriffe nach das nimmer ruhende, überall sich betätigende, ewig wirksame Agens und Movens. Die Kraft ist der Weltstoff im Zustande der Wirksamkeit und Bewegtheit, der reinen Tätigkeit und Ursächlichkeit; der Stoff ist die Weltkraft im Zustande der Ruhe und Wirklichkeit, der Festigkeit und Stetigkeit gedacht und auseinandergehalten. Die Kraft ist nie ohne Wirksamkeit, die Wirksamkeit nie ohne Wirklichkeit, die Wirklichkeit nie ohne Festigkeit und Stetigkeit, auf diese Weise wird die Kraft zum Stoffe, und der Stoff zum kraftbeseelten Wesen, welches in Ewigkeit fortwirkt und zu allen Gebilden und Gestalten mit den mannigfaltigsten Formen und Funktionen sich fortentwickelt; alles nur als Kraftbildungen und Kraftentfaltungen angeschaut.

Die Kraft ist als actus purus, als das tätige Prinzip auch das erste und ursprüngliche Prinzip, die prima causa und prima movens — durch sie und aus ihr ist alles hervorgegangen, und alles Hervorgegangene war doch nur die Manifestation ihrer selbst, ihre selbst-eigene Betätigung und Verwirklichung. Alles ist Kraft und die Kraft ist das All, und was sie ist, das war sie von Uranfang an, und ist sie geblieben durch alle Zeiten und Ewigkeiten. Sie hat sich betätigen und verwirklichen müssen, sonst wäre sie nicht die Kraft, und ihre erste Betätigung und Verwirklichung war eben der Stoff. Kraft und Stoff sind beide unanfänglich und ewig.

Was ist nun diese Kraft, die als Ur- und Allkraft sich uns kundgegeben? Diese Allkraft ist nichts anderes,

als die Allwirksamkeit, oder die Allmöglichkeit, welche in die Allwirklichkeit sich umzusetzen die Macht besitzt, mit einem Worte, sie ist die Allmacht, welche aus und durch sich selbst alles hervorgebracht und ins Dasein gerufen hat.

In dem Begriffe dieser Allkraft oder Allmacht ist auch die Notwendigkeit und Eigentümlichkeit des Werdeverlaufs ausgesprochen, welchen die Entstehung des Weltalls nehmen musste.

Kraft ist Wirksamkeit, Allkraft ist Allwirksamkeit. Diese Allwirksamkeit aber ist eine zweifache. Zuerst die Wirksamkeit im All und am All mit der Allwirklichkeit als gleichzeitigem Erfolge. Dann aber auch — was noch mehr sagen und bedeuten will, — die Wirksamkeit in jedem Punkte des All mit dem Erfolge, dass, der Allmacht entsprechend, ein jedes hierdurch bewirkte punktuelle Sein das Gesamtvermögen der Allkraft aufzunehmen und auszudrücken die Macht besitzt. Die Allkraft oder Allmacht bekundet zunächst ihre Allwirksamkeit in der Allwirklichkeit. Durch diese Allwirklichkeit hat sich uns die Allmacht an und durch sich selbst bewährt und bewiesen. Sie hat ihren Beweis in sich selbst; eines anderen Beweises bedarf es nicht. Ist sie aber die Allmacht, so muss sie auch alles machen und bewirken und ihre Allmacht bekunden und beweisen können, wie im allergrössten, so auch im allerkleinsten. Auch das Allerkleinste, diese punktuelle und minutiöse Verwirklichung der Allmacht, enthält ebensogut das Gesamtvermögen der Allmacht, wie das gesamte Weltall. Und ist es als punktuelles Sein an sich auch noch gar nichts, so kann es doch alles werden.

2. Für dieses punktuelle und minutiöse Sein hat die Wissenschaft, die exacte, wie die speculative, verschiedene Namen; der alt- und allergebräuchlichste ist wohl das Wort Atom, als das letzte Reale der Welt, davon schon

ein jedes einzelne alle Weltrealität als Keimsein und Keimkraft enthält, als jenes unvergängliche und unauflösliche Urwesen, welches als ein punktuelles noch gar nichts, allein mit der Machtfülle ausgestattet ist, alles werden zu können.

Dieses Atom, obschon allkräftig, hat doch vermöge der Einfachheit seines minutiösen Seins und Wesens nur in einfachster Weise sich betätigen und verwirklichen können. Diese uranfängliche Einfachheit aller seiner Betätigung und Verwirklichung war die Kraft der Vereinigung. Damit aber war schon sehr viel, ja war schon alles erreicht und beschafft, was zur Errichtung eines Weltgebäudes erforderlich ist. Diese Kraft der Vereinigung, universalistisch gedeutet und angeschaut, genügt schon vollkommen, um das Problem der Bildung von Weltkörpern, ihrer Bewegungen, gegenseitigen Beziehungen und ihrer Verbindung zu einem einheitlichen Mechanismus zu lösen. Diese Kraft der Vereinigung ist es, welche zur Bildung eines einheitlichen Weltganzen führen musste und geführt hat. Nicht nur alle Bildungen, sondern auch alle Bewegungen der Weltkörper bedeuten nur das Vereinigungsstreben der Atome. Der Unendlichkeit gegenüber ist auch dieser Weltkörper nicht mehr als ein Atom. Diese atomistische Auffassungs- und Erklärungsweise von der Entstehung des Weltmechanismus ist nach unserem Dafürhalten die einzig richtige, denn sie ist die einfachste, einheitlichste, widerspruchloseste und umfassendste.

Die Kraft der Vereinigung vermag aber auch noch weit mehr zu bewirken. Wie jene Welt im grossen mit ihren unermesslichen Fernen und Massen, so wird auch jene noch weit schönere, edlere, reichere und seelenvollere Welt im kleinen auf ihre Wirkungsweise zurückgeführt werden können. Ja, ohne diese Wirksamkeit im kleinen wäre auch die Entstehung jener Massenkörper des Weltbestandes nicht möglich gewesen. Atom vereinigt sich mit

Atom, und beide in ihrer Vereinigung sind schon etwas ganz anderes geworden, als sie vorher waren. Zwei vereinigt bilden schon eine gewisse Konsistenz, die nicht mehr nur Widerstand, sondern schon materiellen Bestand bekundet; aus dem inmateriellen Kraftcentrum ist ein greifbares Stoffcentrum geworden. So ist vermöge ihrer ewigen und absolut notwendigen Wirksamkeit alle Kraft Stoff geworden und vermag sich nur in und am Stoffe zu betätigen und zu verwirklichen.

3. Denken wir uns nun diese Kraft der Vereinigung aller Atome ins Unendliche fortgesetzt, sehen wir, wie diese Atome von allen Seiten herzustreben und strömen, um ihre Verbindung zu vollziehen, so wird uns zunächst die kugelförmige Bildung der Weltkörper verständlich; betrachten wir nun aber auch alle diese Weltkloben selbst nur als Atome, welche mit allen andern Verbindung und Vereinigung suchen: so werden uns auch alle ihre Bewegungen klar und offenbar. Alle Weltkörper bilden Kugeln, auch alle Systeme von Weltkörpern sind nur, ihre Bewegungen einbezogen, Kugelsysteme, und wir haben ein einheitliches, vorläufig noch qualitätsloses, rein stoffliches Weltsystem.

Diese Kraft der Vereinigung gibt aber auch zu aller qualitativen und formalen Gestaltungsweise den ersten Anstoss. Dieses aller Kräfte und Vermögenheiten volle Atom ist nach den vollzogenen Vereinigungen auch qualitativ nicht mehr, was es vorher war. Aus zweien wird ein Drittes, das ganz andere Kräfte und Eigenschaften bekundet, als jene Atome vor ihrer Vereinigung besassen. Da aber diese molekularen Verbindungen, entsprechend ihrem Zahlenverhältnis, in unbegrenzter Weise sich vollziehen können, so werden auch die hierdurch von Natur und Wissenschaft erzeugten Stoffe unbegrenzt verschiedene Qualitäten zeigen. Aus der bloss mechanischen Vereinigung entsteht die chemische, welche die qualitativ verschiedenen Stoffe zu Tage fördert. Dass auf diese Weise durch Vereinigung und Verbindung, als Zeit und Gelegenheit günstig war, auch die organischen Stoffe ins Leben gerufen wurden, ist bei dieser Eigentümlichkeit des Atoms, welches aller Kraft und Macht voll ist, gar nicht zu verwundern.

Mit den organischen Stoffen beginnt aber auch die organische Entwicklung, welche zur Entstehung aller leiblichen und geistigen Wesenheit mit ihren millionenfach verschiedenen Formen und Funktionen führt.

Über allen diesen kosmischen und terrestrischen Gebilden schwebet die Ur- und Allkraft, welche in ihnen sich verkörpert und verwirklicht hat, und hauchet ihnen Leben ein, stattet sie aus mit Seele und Geist und lenket sie hin zu mundaner und kosmischer Ausgestaltung. Schon im ersten Atom lag dieser Erfolg bereits vorgebildet und eingeschlossen, und alle mechanischen und chemischen Vereinigungen und Verbindungen, alle vitalen, seelischen und geistigen Entwicklungen strebten diesem Ziele zu. Alles Gewordene ist von Uranfang schon gewesen, und das Einzelsein zeigt Entwicklungsstufen; allein eine jede Stufe zeigt dieselbe Verwirklichung und Verkörperung der Ur- und Allkraft — ganz einerlei, ob es ein einfaches, durch eine mechanische oder chemische Verbindung hervorgebrachtes Stoffgebilde, oder eine mit den höchsten geistigen Capacitäten ausgestattete organische Wesenheit vor- und darstellt. Die Kinder der Welt sind allesamt die Erzeugnisse derselben Kraft und desselben Geistes.

4. So auch die Materie, der Stoff. Diese Materie ist nicht nur die erste und ursprünglichste Verkörperung und greifbare Verwirklichung der Allkraft, sondern sie nimmt auch alle Wesenheit, die ihren Entwicklungsgang vollbracht hat, altersschwach und lebenssatt geworden ist, aus der ewigen Unruhe, Reg- und Bewegsamkeit des Daseins wieder in ihren Schoss

zurück, um dieselbe neuen Stoffgebilden und Lebenskreisen zuzuführen. Wir hatten in der „Wissenschaft der Krafteinheit“ den Stufengang verfolgt, welcher vom ersten Atom durch die ganze Stoffwelt hindurch bis zur Schwelle der Geisteswelt hinlenkt. Wir hatten in der „Wissenschaft der Geisteseinheit“ die Jacobsleiter der Geisteswelt von Sprosse zu Sprosse erstiegen und siehe da, Engel Gottes stiegen daran auf und nieder, und die göttliche Majestät auf der obersten Stufe überragte und überschwebte alle die Wesen und Werke der Geisteswelt. Und alle diese Stufenfolgen, Gestaltungen und Waltungen, denen wir auf dem langen Wege unseres Aufstiegs begegneten, boten nichts absolut neues, von einander grundverschiedenes; — es war jedesmal dasselbe, allein in einer anderen höheren Entwicklungsform und Phase; es waren allesamt nur Metamorphosen eines und desselben Kraftgebildes, einer und derselben Geistesoffenbarung. Die Allkraft führte zum Allsein, das Allsein zum Allgeiste, und das Allsein als Allgeist, das war eben der Gottesgeist.

Die Materie ist als Kraftwesen auch ein Geisteswesen und Gotteswesen; denn was sie geworden, das ist sie auch jederzeit gewesen; solches ist bei der Einheit und Ewigkeit der Weltwirklichkeit, des Kraftseins als Allseins ganz selbstverständlich. Der Stoff ist also nichts anderes als eine Verwirklichung der Krafteinheit, Verkörperung der Geisteseinheit, Offenbarung der Gotteseinheit. Wenn die Kraft sich in die Wirklichkeit, die Wirklichkeit sich in die Geistigkeit, die Geistigkeit sich in die Göttlichkeit einführen wollte, so gab es hierzu keinen anderen Weg, keine andere Gelegenheit als vermittels der Materie. Alle Kraftverwirklichung, Betätigung, Umsetzung und Fortwirkung vollzog und vollzieht sich nur auf der Unterlage und am Rückhalte der materiellen Substanz. Die Materie, aller Kräfte voll, bot stets den fruchtbarsten, ertragsfähigsten Boden für alle Kraftäusserung und Wesensgestaltung, worin und woran sich auch alle Geistes- und Gotteskraft und -Macht in all ihrer Fähigkeit und Fülle zu betätigen vermochte. Die Allkraft als Allsein, das Allsein als Allgeist hat keine andere Verwirklichung, Verkörperung, Offenbarung finden können.

Ist die Materie nun ein göttliches Wesen? Wenn sie es nicht wäre, so müssten wir hierin den grössten Widerspruch, die grösste Unangemessenheit und Beschränkung dem Begriffe gegenüber, den wir uns von dem göttlichen Wesen bilden, wahrnehmen. Erblicken wir in Gott das Allsein, das Allsein im Allgeist, so kann es neben Gott doch nicht auch noch ein anderes Wesen geben, dem ein ausser- und übergöttliches Dasein zukommt. Ist Gott der einigeinzige, so müsste alles, was nicht Gott wäre, der Integrität seines Wesens Schranken setzen, die Einheit, als solche, aufheben. Gibts denn aber einen Gott? So gut wie ein Allsein, gibt es eine Allkraft, und so gut wie eine Allkraft, gibt es einen Allgeist, und so gut wie einen Allgeist, gibt es einen Allgott. Das sind keine Beweise aus dem Begriffe heraus, wie die ehemaligen Beweise für das Dasein Gottes, die mit dem Begriffe selbst stehen und fallen, — das sind Beweise aus dem Vollen, Wahren und Wirklichen heraus, denn sie sind mit allem Wahren und Wirklichen Eins und identisch. Das unmittelbar Wahre und Wirkliche aber hat keinen Beweis und bedarf auch keines Beweises. Eines hat seinen Beweis am andern. Es ist wahr, weil es wirklich und ist wirklich, weil es wahr ist. Das wäre nicht das wahrhaft-Wahre und Wirkliche, welches erst für seine Wirklichkeit und Wahrheit des Beweises bedürfte. Es ist gerade deshalb das wahrhaft-Wahre und Wirkliche, weil es des Beweises nicht bedarf. Auch für das Dasein Gottes bedarf es keines Beweises, weil Gott das einzig Wahre und Wirkliche ist, neben welchem es noch

etwas anderes Materielles oder Immaterielles weder gibt noch geben kann.

5. Ein anderes ausser- und nebengöttliches Wesen würde ausserdem noch die grösste Unangemessenheit, den barsten Un- und Widersinn gegenüber aller Göttlichkeit bedeuten. Ein solches Wesen wäre ein ewiger Protest gegen alle Ewigkeit und Unendlichkeit, gegen alle Macht und Gewalt des Göttlichen. Wieviel Realität ich dem aussergöttlichen Wesen beilege, ebensoviel muss ich dem göttlichen abschreiben. Und wäre es nur ein einziges Atom, es würde mit dem Trotze des Prometheus Gott sich gegenüberstellen: Du musst mir meine Realität, meine Geltung und Waltung doch lassen stehen, und wenn man's recht betrachtet, bin ich gerade dasselbe, was auch du bist. Nur wenn man sich das göttliche Wesen anthropomorph, etwa wie einen menschlichen König und Herrscher vorstellt, der über alles ausser ihm mit unbeschränkter Macht und Gewalt waltet und wacht, können solche Unangemessenheiten zur Geltung kommen. Man vergisst dabei, dass auch der mächtigste Monarch ein so sterbliches, nichtiges, hinfälliges Wesen ist, wie der geringste seiner Untertanen. Ewigkeit und Unendlichkeit, Allmacht und Allsein duldet nicht nur kein anderes, gleiches Wesen, sondern überhaupt kein anderes Wesen neben sich.

Und kann denn jene Anschauungsweise, welche die Materie als Wirkung und Offenbarung der göttlichen Kraft überhaupt, als einen Wesensanteil Gottes betrachtet, die Gottheit schänden und schädigen. Wer bis zu jener monistischen Weltanschauung, dass wir in allem, auch dem materiellen Sein, nur die Allkraft und in der Allkraft nur den Allgeist zu erkennen haben, durchgedrungen ist, der findet in der Materie doch kein der Göttlichkeit unangemessenes Sein mehr, nicht mehr jene finstere, starre, widergöttliche Wesenheit, welche die Ursache alles Unvollkommenen, Unwürdigen und Bösen ist in dieser niederen

Welt. Es kann doch nur zur Erhabenheit des Seinsbestandes, zur Würde der Wesensvollkommenheit Gottes beitragen, wenn wir die Erkenntnis fassen und verbreiten, dass er all seine Macht und Kraft nicht nur im Allergrössten, sondern auch schon im Allerkleinsten auszudrücken und darzugeben vermögend war.

6. Wir müssen uns an dieser Stelle mit dem althergebrachten, auch von der exacten Wissenschaft übernommenen Begriff der Materie, soweit erforderlich, auseinandersetzen, weil auf dieser reinlichen Scheidung ein gut Teil des Bestandes und des Verständnisses unseres Gottesbegriffes beruht. Was wir hieran auszusetzen haben, ist zunächst der versteckte und vertuschte Dualismus von Stoff und Kraft. Es soll nichts weiter und zwar von Ewigkeit her bestehen, als die Materie. Aller Bestand ist Materie; dagegen alle Bewegung, alles Entstehen, alles Leben und Wirken, nun erst gar alle seelische und geistige Tätigkeit kann nicht anders als durch Kräfte, welche der Materie inwohnen sollen, erklärt und verstanden werden. Die starre, dunkle und träge Materie, die an und für sich betrachtet keine anderen Eigenschaften — und das sind nicht einmal tatsächlich anhaftende Eigenschaften — zeigt, als die Raumerfüllung und die bis ins Unendliche reichende Teilbarkeit, kann in dieser ihrer Indifferenz nichts weiter werden und nichts weiter erklären. Die Kraft dagegen erklärt alles, selbst den Entstand der Materie, oder, sagen wir lieber und besser, des Stoffes.

Nun wird man entgegnen: Du redest so viel von Kraft! Kannst Du uns nicht sagen, was Kraft ist? Jeder einigermassen geweckte Schüler würde antworten: Kraft ist der Grund und die Ursache alles Bestehens und Geschehens, sowohl in der physischen, als auch in der geistigen Welt. Diese Voraussetzung müssen wir aller Weltkenntnis und -Erklärung, der Körper- und Geistes-

welt, zu Grunde legen. Diese Kraft erklärt alles, die Materie gar nichts.

Ein weiterer Mangel des Begriffes der Materie liegt in der nicht genügenden, oder garnicht einmal zu Bewusstsein und zur Geltung gebrachten, Unterscheidung von Stoff und Materie. Wie beide voneinander unterschieden werden können, ist bald gesagt. Der Stoff ist die Materie als etwas tatsächlich Wirkliches und Bestehendes, die Materie ist der Stoff als blosser Hilfsbegriff bei den Erklärungsversuchen, wonach in allen Dingen der Stoff als ein und dieselbe gleichmässige Masse gedacht und verstanden werden soll. Eine solche Materie ist aber garnicht vorhanden; wir kennen, unterscheiden und verwenden überall nur Stoffe der verschiedensten Art, welche auf eine bestimmte Anzahl von Elementarstoffen zurückgeführt werden. Es ist damit nicht ausgeschlossen, dass diese Elemente nicht noch weiter auflösbar und reduzierbar erfunden werden könnten.

Alle die bekannten und vorhandenen Stoffe aufzulösen und auf einen einzigen Urstoff zurückzuführen, welcher alsdann als die Weltmaterie, jener Urbrei der Materialisten, betrachtet werden müsste, wird wohl nie gelingen. Sind's wirkliche Urstoffe, so sind sie auch unauflösbar. Welche Mittel anderseits stehen uns denn zu Gebote, um die Auflösung und Zersetzung jener Urstoffe zu bewirken? Doch nur jene, den Elementen inwohnenden Kräfte, welche ihnen von Ewigkeit her beigesellt sind. Diese Kräfte reichen wohl zu, um immer neue Stoff-Verbindungen zu bewirken, sowie auch diesen Erdball mit lebenden und leblosen Wesen zu bevölkern; allein nicht zur Auflösung der Elementarstoffe, denn diese müssen doch mächtiger und widerstandsfähiger als ihre eigenen Kräfte sein. Diese Kräfte aber stehen doch auch wieder unter Gesetzen, die sie in keiner Weise überschreiten können.

Das Richtige wird sein: einen Urstoff, ein Element in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes gibt's überhaupt nicht. Die Stoffe sind nicht das Bewirkende, sondern das Bewirkte; sie sind überhaupt nichts Ursprüngliches und darum auch keine Urstoffe oder Elemente. Die Stoffe, eben als das Gewordene, das Verwirklichte, das Wirkliche — und darum das Festbestimmte und Festgelegte, sind stabiler, als die ewig regsame und flüssige Kraft; allein die Stabilität der Stoffe ist eben Stabilität der Kraft, sonst weiter nichts. Die Kraft will schaffen, muss schaffen, sonst wäre sie nicht Kraft; heisst das nicht, sie will etwas Bestimmtes, Festes und Stabiles hervorbringen? Das erste Produkt ihrer Verwirklichung und Stabilisierung war eben der Stoff, nicht einer, sondern viele, — so viele als sie eben zur Errichtung des Weltgebäudes bedurfte. Wenn man diese Urstoffe Elemente nennen will, so steht dem nichts im Wege. Im Grunde genommen sind es aber nur verwirklichte, stabilisierte Kräfte und ebenso auflösbar und umsetzbar wie diese.

B. Die wahre theistische Materialität.

7. Man spricht soviel von der hohen Bedeutung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft und mit Recht: denn dieses Gesetz ist ganz besonders auch für die Philosophie von der grössten Wichtigkeit. Dieses eine Gesetz genügt, um darauf eine ganz neue Weltanschauung aufzubauen. Wenn das bisher nicht geschehen ist, so werden wir den Grund erstlich in der Abneigung gegen alle philosophisch-spekulative Weltbetrachtung, weiterhin in der Ängstlichkeit, oder vielleicht besser gesagt, Geringschätzung, zu suchen haben, gegenüber einem jeden

Wissensbestande, der nicht durch Experiment und Mathesis bestätigt und bewiesen werden kann.

Wir wollen diese Vorsicht, dieses Misstrauen, wenn es sich auf exakte Forschung bezieht, gerne gelten lassen — in Bezug auf die deduktive und spekulative Wissenschaft sind alle diese Misstrauensvoten unangebracht, bisweilen sogar geradezu kindisch, denn meist nur die schülerhafte Freude am gelungenen Experiment und an der gelösten Rechnenaufgabe liegt solcher Anschauungsweise zu Grunde. Ein echt logischer Schluss, eine auf feststehenden Tatsachen beruhende Konsequenz, ein rein deduktives und spekulatives Verfahren, das den Tatsachen der Erfahrung und Ergebnissen der exakten Wissenschaften nicht widerspricht, dieselben wohl gar in genau angepasster, ihrem Gesamtplane entsprechender Weise hie und da ergänzt — ist ebenso sicher, ebenso vertrauenswert, muss auch mit demselben Masse gemessen, mit derselben Schätzung bewertet werden, wie das Ergebnis des Experiments, der Berechnung und Zerlegung. Alle die grossen Entdeckungen in dem Bereiche der Naturwissenschaften hatte der nachdenkende Geist auf deduktivem und spekulativem Wege bereits gewonnen, bevor sie noch durch naturwissenschaftliche oder sonst exakte Methoden gesichert worden waren.

Wir redeten von dem Gesetze der Erhaltung der Kraft. Man gebraucht heutzutage lieber das Wort Energie statt Kraft. Der Unterschied zwischen Kraft und Energie ist derselbe, wie zwischen Stoff und Materie. Die Kraft ist das Wirkliche und Tatsächliche, die Energie eine blosse Bezeichnung, ein blosser Hilfsbegriff für alle auf Kräfte hindeutende Ursächlichkeit.

Es gibt eine Kraft, denn alles Weltdasein und alle Welterklärung ist nur mittels Kräfte möglich und denkbar. Alles Wesen und alles Wissen hat nur Kräfte zur Voraussetzung. Alle Entstehung, Bewegung, Veränderung,

Funktionierung sowie aller dingliche und stoffliche Zusammenhalt und Zusammenhang, alle Massivität und Widerstandsfähigkeit, welche wir mit dem Worte Materie bezeichnen, ist nur Kraft. Denken wir uns diese materiellen Eigenschaften der Dinge hinweg, so verbleibt uns nicht ein Kleinstes, Unveränderliches, Unzerstörbares, sondern es verbleibt gar nichts, denn auch das kleinste, stofflich gedachte Etwas muss wieder ins Unendliche teilbar gedacht werden, gleich dem Grössten. Das ist die Diallele des Stoffbegriffs.

Der Stoff ist nichts anderes als die Stabilisierung, dies ist Selbstverwirklichung der Kraft. Die Summe aller Kräfte ist ausgedrückt in der Summe aller Stoffe, und das Gesetz von der Erhaltung der Kraft ist gleichbedeutend mit dem schon in ältester Zeit bekannten und ausgesprochenen Gesetz von der Erhaltung des Stoffes. Der Stoffe gibts viele, denn die Welt, besonders die planetarische Welt, konnte nicht aus einem einzigen Stoffe aufgebaut werden oder sich aufbauen, dazu waren gar vielerlei Stoffe und Stoffverbindungen notwendig. Die Kraft aber ist nur Eine, denn das Gesetz von der Erhaltung der Kraft bedeutet nur die Bestätigung von der Einheit der Kraft. Eine Kraft geht in die andere über, eine setzt sich in die andere um, eine löst die andere aus: das bedeutet doch offenbar weiter nichts, als die Einheit aller Kraft, die eine Kraft in ihren momentanen Äusserungs- und Betätigungsformen, oder besser, die eine Kraft, wie sie in ihrer Stofflichkeit stetig regsam und wirksam bleibt. Ein Dualismus von Stoff und Kraft ist nicht vorhanden, darum kann auch nirgend von einer einheitlichen Weltmaterie die Rede sein. Diese Weltmaterie ist eben die eine Kraft, die Ur- und Allkraft.

8. Alle Schwächen und Gebrechen, alle Beschränktheiten und Widersprüche, welche eine rein materialistische Weltanschauung mit sich führt, beruhen

offenbar auf einer falschen und unangemessenen Auffassungsweise von Grund und Ursache. Diese Anschauung, welche die meiste Veranlassung hätte, Grund und Ursache in der realen und objektiven Welt aufzusuchen, kommt über eine logische Auffassung dieser Tatsache nicht hinaus und gibt damit ihre stete und ungebrochene Abhängigkeit von der spiritualistischen Denkweise zu erkennen.

Grund und Ursache, welche die bisherige Philosophie, materialistische und spiritualistische, in den gemeinsamen Begriff der Kausalität zusammenzufassen pflegt, werden fast immer, je nach der Art und Weise des Philosophierens, bald aus reiner Vernunft, bald aus der Erfahrung zu erklären und abzuleiten versucht. Wegen dieses ihres höheren Ursprungs aus reiner Vernunft, meinte zu allermeist die spiritualistische Metaphysik, seien die Folgerungen und Tatsachen des Kausalitätsbegriffes auch jenseits der Grenzen unserer Erfahrung gültig und anwendbar. Selbstverständlich nicht alle spiritualistische Metaphysik; denn Kant rechnet die Kausalität zu den Stammbegriffen der reinen Vernunft, als das geistige Besitztum, welches uns alle Erfahrung erst möglich machen soll, das darum auf dem Gebiete der Erfahrung unbeschränkte Gültigkeit habe, allein jenseits derselben alle Bedeutung verliere. Realisten, Empiristen, Sensualisten, Skeptiker, wie Francis Bacon, John Locke, David Hume und andere meinen, die Kausalität stamme nur aus Erfahrung und müsse ausserhalb und überhalb dieses Gebietes unzuständig sein.

Zunächst haben alle diese Philosophen zwischen Grund und Ursache nicht hinlänglich unterschieden. Richtig ist es, der Grund ist auch Ursache oder besser gesagt, die einzige, bleibende, unverlierbare, subsistente Ursache; allein die Ursache ist noch kein Grund. Die Ursache hat nie ihre Realität in sich selbst, sondern nur im andern, vorhergehenden und nachfolgenden. Die Ursache ist verursacht durch eine vorhergehende Ursache, deren Wirkung sie ausmacht, und verliert sich wieder an ihre Wirkung so vollkommen, dass von ihr auch nicht der geringste Rückstand verbleibt; denn sie ist eben nur so weit Ursache, als sie in der Wirkung sich kund zu geben vermag und mit dieser als identisch sich erweist. Der Grund dagegen ist die an und für sich seiende und bleibende Ursache, die Ursache aller Ursachen, die prima causa.

Der Ursachen gibt es unzählbar viele, und jede Ursache ist ein Glied in der unendlichen Verkettung des Ursachenverbandes. Ein jedes Ding, eine jede Tatsache ist verursacht und beginnt als Selbstursache wieder eine ganz neue Reihe von Ursachen und Wirkungen, welche sich dem allgemeinen Ursachenverbande der Dinge, die wir Welt nennen, passend und zugehörsam einordnen. Auch nach dieser Richtung hin dokumentiert sich das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, oder findet vielmehr seine specielle, generelle und universelle Bestätigung und Verwirklichung.

Mit Kant können wir hier nicht rechnen und rechten. Das Ursachegesetz ist ihm ein rein und echt synthetisches Urteil a priori, d. h. reine ursprüngliche und unabhängige Verstandeserkenntnis, welcher Allgemeinheit und Notwendigkeit zukommt; ja, gerade dieses Gesetz ist ihm der Hauptbeweis, dass es solche Urteile gibt. Man nehme den Satz: „Alles was geschieht, hat seine Ursache.“ In dem Begriffe von etwas, das geschieht, denke ich zwar ein Dasein, vor welchem eine Zeit vorhergeht usw., und daraus lassen sich analytische Urteile ziehen. Aber der Begriff einer Ursache liegt ganz ausser jenem Begriffe und zeigt etwas von dem, was geschieht, verschiedenes an, ist also in dieser letzteren Vorstellung gar nicht mit enthalten. Folglich, muss nach Kant geschlossen werden, ist das Ursachegesetz synthetisches Urteil. Aber aus der Erfahrung kann diese Synthese nicht stammen

„weil der angeführte Grundsatz nicht allein mit grösserer Allgemeinheit, als die Erfahrung, Erkenntnis verschaffen kann, sondern auch mit dem Ausdrucke der Notwendigkeit, mithin ganz a priori und aus blossen Begriffen diese zweite Vorstellung zu der ersteren hinzufügt."

Ich muss gestehen, dass ich solchen Darlegungen und Beweisführungen des Kant'schen Philosophierens sowie seiner Nachbeter und Nachtreter nie ein volles, reconstruierendes Verständnis entgegenzubringen vermocht habe. Nichts ist empirisch fester und unwidersprechlicher begründet, als das Causalitätsgetz. Wir haben ja eine jede Ursache in ihren Wirkungen vollinhaltlich, sodass auch nicht ein Titelchen fehlt, vor Augen. Freilich, wenn ich meinen Augen nicht mehr soll trauen dürfen, wenn alle sinnliche Wahrnehmung nur als subjectiver Schein oder gar als Trug und Täuschung hingestellt wird, wenn ich nichts aus den Dingen heraus und alles in sie hineinschaue, wenn alle qualitative Bestimmtheit der Dinge nicht in diesen selbst, sondern in den, bei der Betrachtungsweise hinzugebrachten, qualitativen Kategorien liegen soll, wenn ich überhaupt von dem Dinge, wie es an sich beschaffen ist, nichts wissen kann: dann müssten wir Kant, wie auch dem gesamten selbst auf dem Gebiete der exacten Wissenschaften eingebürgerten Phänomenalismus der Neuzeit Recht geben.

9. Der neuzeitlichen Physik kommt diese vorerwähnte Anschauung sehr zu statten. Wenn alle Tonempfindungen des Ohres, alle Licht- und Farbenempfindungen des Auges auf gewisse Wellenbewegungen der Luft oder dergleichen Bewegungen des Aethers zurückgeführt werden können, so sind doch alle auf solchen Undulationen und Vibrationen beruhenden Eigenschaften der Dinge nur Erscheinungen von bloss phänomenaler Bedeutung. Mit andern Eigenschaften wird es sich ganz ebenso verhalten. Ist das Ding nichts weiter als die Summe seiner Eigenschaften,

so bietet uns die sinnliche Wahrnehmung doch nur Phänomena, welche über das Ansichsein der Dinge keinen Aufschluss geben.

Wir möchten hiergegen die Frage stellen:

Ist die Möglichkeit gegeben, lediglich aus Undulationen und Vibrationen ein Ding herzustellen? Vor allem aber einen Organismus mit allen seinen unzählbaren und unergründbaren Kunstbeständen und Wohleinrichtungen? Vermöge der Unleugbarkeit des dinglichen Bestandes kommen aber auch all seine sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften wieder zur Geltung, welche nicht fehlen dürfen, um das Wesen des Dinges zu vervollständigen. Wer an das Vorhandensein des Dinges glaubt, der muss auch alle seine Eigenschaften als wirkliche Bestände anerkennen, denn das Ding ist nichts ohne seine Eigenschaften. Die Existenz des Dinges bestätigt, rechtfertigt, beweist auch die Rechtmässigkeit und Existenznotwendigkeit aller seiner Eigenschaften und Bestandteile, weil es ohne diese nicht gedacht werden kann. Was wäre eine Rose ohne Geruch, Farbe und alle ihre sonstigen Eigenheiten? Das wahre Messer ohne Klinge, woran der Stiel fehlt.

Worin wir nun die Ursache des Dinges und seiner Eigenschaften suchen und erkennen, ist vorläufig gleichgültig, — genug, sie sind beide vorhanden und nachweisbar. Ob die Reihe der Ursachen, rückläufig betrachtet, bis ins Unendliche fortgehen könne, darüber mag man streiten und ist viel gestritten worden. Jede Ursache hat aber auch ihren Grund, d. h. eine erste Ursache, von welcher die Reihe ihren Anfang genommen hat. Gewiss, auch diese Gründe sind wieder Ursachen und verursacht, gehören also gleichfalls zum fortlaufenden Ursachenverbande. Der Grund als Ursache und die Ursache als Grund betrachtet führt uns endlich doch hin zum Anfang alles Wirkens und Wesens.

Was ist denn nun aber, seinem Wesen nach, so ein

Grund und so eine Ursache? Durchaus nichts anderes, als Kraft, nichts als Kraft, denn was nicht Kraft ist, kann auch nichts verursachen, und da der Grund auch nur Ursache, aber Anfangsursache ist, so ist auch er nur Kraft. Selbst im geistig-sittlichen Leben verhält es sich nicht anders, — es sind die verschiedenen Geisteskräfte, welche dort Grund und Ursache bieten und bilden.

Während nun der Ursachenverband ein Geflechte und Gewebe anscheinend unzähliger, nie abreissender Fäden bildet, verhält es sich mit der Reihe der Gründe ganz anders. Je weiter wir zurückkehren und zurückdenken, umsomehr verengt sich ihr Kreis. Den Gründen kommt als solchen eine Art Initiative zu; sie stehen darum doch nicht allein und unvermittelt da. Hier kommt wieder das Gesetz von der Erhaltung, oder besser der Auslösung der Kräfte in Betracht. Die Gründe sind Kräfte und gehen ineinander über und lösen einander aus und werden, rückläufig betrachtet, immer weniger und weniger, bis sie völlig zusammengegangen sind zu einem einzigen Ur- und Allgrund, welcher gleichbedeutend ist mit der einzigen, alles verursachenden, alles hervorbringenden und schaffenden Ur- und Allkraft.

Als das einig-einzige Ur- und Allsein kann es nicht wieder durch ein anderes verursacht, begründet und hervorgebracht, sondern muss von Ewigkeit her gewesen sein, was es in alle Ewigkeit bleiben wird, die Urkraft, die Ursache, der Urgrund und Schöpfer aller Dinge. Ich denke, gegen diese Beweisführung wird niemand etwas einzuwenden haben, wer an das Dasein einer dinglichen Welt, an ein fortlaufendes Entstehen, Bestehen und Geschehen, an Grund und Folge, an Ursache und Wirkung, an ein Bewegendes und Bewegtes, an eine Kraft und ein Gesetz von der Erhaltung der Kraft, oder wenn man lieber will, der Energie, glaubt. Wer das alles bezweifelt oder auch nur als blosse Erscheinung, als Phänomenalität

hinstellt, welche wahre Erkenntnis der Dinge und dinglichen Welt nicht gewährt und vom Ansichsein der Dinge nichts aussagt, mit dem rechten wir nicht.

10. An dieser Stelle fragt es sich jedoch: Kann dieser Urgrund, dieses Ursein der Dinge auch als ein materielles Sein betrachtet und aufgefasst werden? Wir sagen ganz unbedenklich ja; denn nach unserer Auffassung der Materie hat diese Antwort durchaus nichts Befremdliches und Anstössiges. Diese Materie ist ja garnichts anderes, als die Kraft selbst, die Kraft in ihrer ersten und allgemeinsten Ur- und Allwirksamkeit. Die Materie ist die Allkraft in ihrer ursprünglichsten Betätigung und Verwirklichung. Die Materie ist die Allkraft als Atomkraft, denn das Atom ist eben die Allkraft in aller ihrer Ursprünglichkeit, als die erste Folge, das erste Dasein, die erste und einfachste Wesensverwirklichung des Urgrundes, der Ursache und der Urkraft.

Die Urkraft ist die Allkraft, denn sonst wäre sie eben nicht die Urkraft, die nichts vor und nichts neben sich haben kann. Diese Allkraft ist doch auch die Allmacht, d. h., die mit dem Allvermögen ausgestattete Kraft. Die Allmacht nun ist es, welche die Wirksamkeit der Allkraft bestimmt und qualifiziert. Die Allmacht ist es, welche nicht nur alles bewirkt, sondern auch an jeglichem Punkte des All und zu aller Zeit mit aller ihrer Macht wirksam bleibt. Daraus ergibt sich nun das Folgende:

a) die Wirksamkeit der Allkraft muss eine atomistische sein. Allkraft ist Allwirksamkeit. Diese Bestimmung ist wohl so im allgemeinen, um den Kraft- und dementsprechend den Allkraftbegriff vorstellig und denkbar zu machen, offenbar die richtige; allein über die Natur der Kraft, über ihre Wirkungsweise, über ihre Bedeutung für alles Bestehen und Geschehen in der Welt,

über das Entstehen und Vergehen der Dinge ist damit nichts ausgesagt. Der Begriff der Allwirksamkeit ist überhaupt viel zu leer und unbestimmt und vermag über den Vollzug der Welttatsachen nur sehr geringe und bedeutungslose Aufklärung zu geben. Der Begriff der Allwirksamkeit gewinnt sofort ganz bedeutend an vorstellbarer Klarheit und Denkbarkeit, wenn wir die Allwirksamkeit als punktuelle Wirksamkeit fassen, als Wirksamkeit an jedem Punkte des All. Damit ist die Wirksamkeit in ganz bestimmter und exakter Weise lokalisiert und infolgedessen dem Verständnisse weit näher gerückt und zugänglicher geworden. Allwirksamkeit ist Wirksamkeit an jedem Punkte des Alls, das ist klar, und Klarheit ist das Hauptkennzeichen der Wahrheit.

Fassen wir nun die Allkraft als Allmacht, d. h. ausgestattet mit der Fülle aller Macht und Möglichkeit, so erkennen wir sofort, dass die vorstehende Auffassungsweise die richtige und notwendige ist. Allwirksamkeit der Allmacht bedeutet das Vorhandensein, die Verwirklichung und Vergegenwärtigung ihrer gesamten Kraftfülle. Wie im gesamten All, so auch an jedem Punkte des All, wie im Grössten, so auch im Kleinsten, wie von aller Ewigkeit her, so auch in jedem Momente des Daseins. Die Allmacht wäre nicht die Allmacht, wenn sie nicht das Vermögen besässe, die ganze Fülle ihrer Macht und Kraft in jedem Momente und an jedem Punkte des Daseins und Allseins zum Ausdrucke zu bringen, betätigen und verwirklichen zu können. Ja, man kann die Allwirksamkeit der Allkraft und demgemäss die Allverwirklichung des Weltdaseins nur dann begreifen und verstehen lernen, wenn man von der punktuellen Wirksamkeit ausgeht. Alles Werden und Entstehen gehet aus und kann nur zurückgeführt werden auf das punktuelle, atomistische Sein. Ein wahrer Anfangs- und Ausgangspunkt ist nur das Atom. Alles, was darüber hinausgeht, ist schon nicht

mehr Erstes und Anfängliches. Nur wer die Allkraft als Atomkraft erkennt, der hat sie richtig erkannt.

Alle Allkraft ist Atomkraft, was über das Atom hinausgeht, das ist nicht mehr Kraft, sondern anderweite dingliche Verwirklichung. Als Kraft hat sie nur im Atom an sich seiende und bleibende, bestimmte und fixierte, unveränderliche und unzerstörbare, von Ewigkeit her und in alle Ewigkeit hin fortdauernde Wirklichkeit. Alle Kraft ist nicht sowohl Atomkraft; nein, sie ist selbst Atom, als ihre erste und notwendige Verwirklichung. Im Atom, sowohl in jedem einzelnen, als auch in allen den Weltbestand ausmachenden Atomen erschauen wir die Allkraft in ihrer Allwirksamkeit und Allwirklichkeit.

b) Alle Atome sind einander gleich. Es kann nicht anders sein. Ein jedes Atom, das eine wie das andere, ist die punktuelle und minutiöse Verwirklichung und Vergegenständlichung der Allkraft und Allmacht. In jedem Atom ist das gesamte All in aller seiner Kraftfülle und in allem Möglichkeitsbestande enthalten. Das Atom ist nicht ein „parvus in suo genere Deus," wohl aber ein „parvus in suo genere mundus." Dieses Atom braucht kein vorstellendes Wesen zu sein, wie die Leibnizsche Monade, es bedarf auch keiner „prästabilierten Harmonie," damit die selbständigen, von andern völlig unbeeinflussten, einfachen, wenn auch sonst von einander sich scharf unterscheidenden Substanzen zum Weltgebäude sich aufrichten. Wir haben auch nicht nötig, mit Herbart, Lotze, Fechner, Drossbach, Herm. Langenbeck u. a. die Atome als beseelte Wesen zu betrachten. Wozu? Was nicht ist, das kann ja werden. Genug, das Atom ist die punktuelle und minutiöse Verwirklichung der Allmacht, das genügt uns.

Auch Kant zeigt sich ja in seinen frühesten Schriften als Anhänger der Atomlehre. „Ein jeder Körper," sagt er, „muss angesehen werden als zusammengesetzt aus einer

bestimmten Anzahl ursprünglicher, durchaus einfacher Teile, Substanzen oder Monaden. Räumliche Wesen sind die Monaden nicht; die Monade ist im Raum und erfüllt den Raum, ohne ihre Einfachheit aufzugeben. Der Raum selbst ist keine Substanz, sondern nur die besondere Erscheinung der äusseren Beziehungen unter den Substanzen. Die Monade bestimmt den Raum, in dem sie gegenwärtig ist, nicht durch eine Mehrheit, sondern durch den Umfang ihrer Wirksamkeit, vermöge deren sie die neben ihr befindlichen Monaden hindert, sich ihr noch weiter zu nähern. Neben diesen äusseren Beziehungen hat die Monade aber auch noch innere, die nur an ihr selbst haften und von allen äussern Raumbeziehungen völlig unabhängig sind und unberührt bleiben. Die unendliche Teilbarkeit des Raumes lässt die Einheit und Unteilbarkeit der Monade völlig unberührt. Es ist ebenso, wie wenn man sagt: Gott ist durch sein tätiges Erhalten in allen erschaffenen Dingen innerlich gegenwärtig; wer also die räumliche Masse der erschaffenen Dinge teilt, teilt auch Gott, weil er den Umfang seiner Allgegenwart teilt; obgleich man nichts Verkehrteres behaupten könnte."

Kant hat zwanzig Jahre später in den „metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft," diese Lehre ausdrücklich zu widerlegen versucht, die in sofern auch unvollkommen war, als sie wohl zur Erklärung alles Entstandes und Bestandes der Dinge vollkommen zureicht, allein den eigenen Entstand und Bestand der Atome oder Monaden unerklärt lässt. Ob er diese als von Gott geschaffen betrachtet, ob die zur Erhaltung aller geschaffenen Dinge notwendige, innerliche Gegenwart Gottes etwa mit den Atomkräften zusammenfällt, hat Kant uns nicht gesagt. Die Beziehungen von Gott und Monade lässt er überhaupt völlig unberührt. Das wollen wir ihm freilich als Nachteil nicht allzu hoch veranschlagen. Es handelt sich an der betreffenden Stelle um die „Monadologia physica." Es ist aber ein offenbares Verdienst Kants, die Dynamität des wechselseitigen Einflusses der Monaden erkannt und auch auf das physicalische Gebiet verpflanzt zu haben.

Die gesamte philosophische Atomenlehre der Neuzeit krankt an solch' unvermittelten, hypothetischen, willkürlichen Annahmen eines wesenhaften Bestandes der Atome, der weiter keinen Beweis der Wahrheit in sich trägt, als jene erschlichene petitio principii, die selbst noch beweislos dasteht. Die Atome sind Seelen der verschiedensten Anlagen und Bewusstseinsgraden; so behaupten fast alle neueren Atomistiker: allein um ihre Lehre annehmbar zu machen und den realen Verhältnissen anzupassen, bedarf es überaus gekünstelter und verwickelter Demonstrationen. Wo solche zur Glaubhaftmachung einer Lehre nötig sind, da ist allemal etwas nicht in Ordnung, da gilt es, wie in diesem Falle, persönlich vorgefasste Meinungen, die mit liebgewordenen Überzeugungen im Einklang stehen, zu rechtfertigen. Um die hergebrachte Vorstellung von der Einheit und Unsterblichkeit der Seele zu retten, wird die ganze Welt in lauter Seelen aufzulösen gesucht, und dem Menschen, wie Lotze tut, ein ganz besonders befähigtes Seelenatom in's Gehirn eingepflanzt. Die Philosophie duldet solche prädisponierte, vorgefasste Meinung und Auffassungsweise nicht, da muss ein jeder Satz, ein jeder Gedanke aus den, auf festem Grunde sich stützenden Voraussetzungen in ruhiger stetiger Entwicklung sich ergeben. Da heisst es niemals, so kann es sein, sondern, so muss es sein. Dieses Seinkönnen, mit geschickten, vielleicht sogar mit vieler Gelehrsamkeit vorgetragenen Demonstrationen verbrämt, ist oft von der Wahrheit und dem Seinmüssen himmelweit entfernt. Was sein muss, nicht was sein kann, bezeichnet das Gebiet der Philosophie.

c) Das Atom ist ewig und unvergänglich

wie die Allmacht selbst. Es ist von der Allmacht ja garnicht verschieden, nicht etwa ihre willkürliche und zufällige, sondern ihre notwendige Verwirklichung und Wirklichkeit. Wie will denn die Allmacht ihr Allvermögen bekunden, wenn nicht in atomistischer Weise und zwar nicht etwa wie Drossbach will, der in den Atomen ungeheure Kugeln sieht, die immer vom einen Weltgebiete und Weltsysteme bis zum andern sich erstreckten. Etwas Wahres ist ja an der Sache! Ein jeder Weltkörper, ein jedes Weltsystem ist gegen die Unendlichkeit der Welten immer nur ein verschwindender Punkt, ein Atom, und dass wir uns ein jedes solcher Systeme kugelförmig wie die einzelnen Weltkörper zu denken haben, das beweist uns unser Sonnensystem, das beweisen uns die immer nach einem Centrum hin gravitierenden Teile eines Weltkörpers, wie die verschiedenen zu einem System gehörenden Weltkörper selbst. Die Möglichkeit ist ja gegeben, das gesamte Weltall als ein solches Kugelsystem und die Kugeln wieder atomistisch aufzufassen. Allein Atom bleibt doch Atom, das Allerkleinste gegenüber dem Allergrössten; jedoch als die erste und ursprünglichste, auch nächstliegende und fassbarste, wie ewige und notwendige Betätigung und Verwirklichung der Allmacht — als Allerkleinstes so vielbedeutsam und vielkräftig, wie das Allergrösste. Es ist nicht die Allwirksamkeit, wohl aber die Allmöglichkeit des Allseins; seine volle Dynamität und sein Werdepunkt.

Als diese punktuelle und minutiöse Weltdynamide ist das Atom Alles und Nichts, — das Nichts, aus dem die Welt geschaffen worden, das Nichts der unbeschränkten, alle Weltwirklichkeit in sich bergenden Dynamität: nicht das absolute Nichts, sondern das Nichts, welches Alles werden kann, aber noch Nichts ist. Es ist behaftet mit allen Zeichen und Eigenheiten des Nichts. Es existiert weder im Raum, noch in der Zeit, es ist völlig qualitäts- und quantitätslos, keine von den Eigenschaften des Stoffes, der Form und des Dinges kommen ihm zu: nur eine Eigenschaft kann ihm nicht abgesprochen werden, es existiert, wie Allkraft und Allmacht existieren, deren lebendiger und notwendiger Ausdruck, deren erste und ursprünglichste Verwirklichung es ist. Das Atom, ein jedes Atom, ist die Allmacht, ganz eben so gut, wie das Weltall selbst; es ist in Potentialität, was das Weltall in Actualität, es ist in der Dynamität, was das Weltall in voller Energie; es ist die reale Möglichkeit, wovon die Welt die notwendige und absolute Wirklichkeit; alle seine Potentialität und Dynamität geht nur darauf aus, die Weltwirklichkeit herbeizuführen und gegenständlich zu machen.

11. Wie es diese zustande bringt? Gewiss nicht mit Überlegung, Zielbewusstsein und Zwecksetzung. Das Atom ist noch nichts, am wenigsten aber Geist und Seele, die höchste Actualität und Energie des Daseins. Das Atom bringt die Welteinheit auf rein mechanischem Wege der Vereinigung hervor. Selbstverständlich! Wie soll eine Einheit von Vielem auf andere Weise gebildet werden können, als durch Vereinigung! Wo auch nur zwei Atome sich vereinigen, und das geschieht doch schon bei jeder Berührung an jedem Punkte des Weltalls, — da ist aus dem Kraftatom schon das Stoffatom geworden. Eine fortgesetzte Vereinigung von Atomen und Atomgruppen bringt alsdann alle die chemischen und unter gewissen Vorbedingungen auch die organischen Stoffe hervor. Wie sollte es anders sein, wenn das Atom — zu welcher Einsicht doch schon der oberflächlichste Blick in das Weltgetriebe führt — die Weltdynamide, die Allwirksamkeit der Allmacht, den Werde- und Ausgangspunkt aller Weltentwicklung bedeutet? —

Der starre, trockne, kraftlose Materialismus sieht das nicht ein, weil er dafür gar keinen Sinn hat, — ihm fehlt

die richtige Schätzung der lebendigen Kräfte. Welche Mühe gibt sich die materialistisch-naturalistische Anschauungsweise, wie krümmt und windet sie sich, zu welchen unsicheren, unbewiesenen, irrationalen Hypothesen muss sie ihre Zuflucht nehmen, um ihr Atom lebensfähig zu machen. Man stattete die Atome sogar mit Zacken und Vorsprüngen aus (Robert Boyle), damit sie aneinander haften könnten. Als das Gravitationsgesetz Newtons überall Eingang gefunden, glaubte man die atomistische Stoffverbindung der verschiedenen Körpermassen mittels anziehender und abstossender Kräfte erklären zu können, vermeinte noch ausserdem die ponderablen Stoffatome durch eine kontinuierliche Hülle von Imponderabilien, wie Licht und Wärme, umkleiden zu müssen. Dalton glaubt alle diese Eigenschaften und Beschaffenheiten der atomistischen Materiatur in dem Begriff und Ausdruck von Affinität zusammenfassen zu können. Boerhave war sogar auf die Philia des Empedokles zurückgekommen, und beide Begriffe sind als chemische Verwandtschaft noch heute Erklärungsversuche für Atom- und Molekularverbindungen zur Hervorbringung immer neuer und eigentümlicher, chemischer Stoffe. Alle diese Auffassungen der Wertigkeit, der Valenz, der Atomverkettung, der Isomerie, der Stossverhältnisse, wie überhaupt der gesamten Mechanik der Atomverbindungen, die an sich ganz richtig sein mögen, sind unerklärlich ohne Mitwirkung irgend einer geheimen Kraft, welche die Atome zu solch regelmässigem Zusammenwirken sollicitiert.

12. Erklärlich werden alle diese Vorgänge ohne Widerspruch, ohne den dualistischen Zwiespalt von Stoff und Kraft, ohne die mysteriöse Mitwirkungstheorie eines unbekannten Agens, durch die einfache Annahme: Das Atom selbst ist auch die Kraft; beide sind ein und derselbe identische Bestand der Allkraft in ihrer Allwirksamkeit, welche an jedem Punkte des All sich gleichmässig

und gleichkräftig wirkend, wirklich und gegenständlich zeigen muss. Auch unsere Materialisten sehen sich gezwungen, ihren Stoff mit Kräften auszustatten; allein um der Materie ihren Rang und ihre Würde zu sichern, gehen sie darauf aus, die Kraft dem Stoffe unterzuordnen. Geht man aber diesem Stoffe scharf zuleibe, so erkennt man leicht, dass er ein blosses Phantom, ein Gespenst, eine Hallucination, eine Sinnestäuschung, ein schein- und schattenhaftes Gebilde, ohne alle Substanzialität ist. Fechner hat in seiner Atomlehre, — übrigens ein sehr instruktives Buch, — den Versuch gemacht, der Materie eine von der Kraft unabhängige Existenz zu sichern, indem er sie als Gegenstand der Tastempfindung, „als das Handgreifliche“ auf- und anfasst; allein überall. wo wir sie fassen wollen, entwindet sie sich unseren Händen. Sie verschwindet innerhalb der verschiedenen Stoffverbindungen und Aggregatzustände; und bei der geringen Anzahl von Elementarstoffen angelangt, werden wir von den Fragen wieder und wieder angegangen, sind das auch wirkliche Elemente, oder sind sie nicht doch wieder in andere bekannte Grundstoffe zerlegbar? Und auch diese einfachen Stoffe unterliegen dann immer wieder denselben Fragen und Zweifeln, bis wir zu einem einzigen Grundstoff hingelangen, der schon gar kein Stoff mehr ist.

Noch schlimmer steht es um die Existenz der Materie, wenn wir sie unter den Gesichtspunkt der Teilbarkeit stellen. An und für sich schon kommt diese Teilbarkeit nie zu Ende, stofflich gedacht ist das unendlich Grosse wie das unendlich Kleine wieder bis ins Unendliche teilbar. Für die Teilbarkeit des Stoffes ist eine Grenze nicht denkbar und feststellbar. Wir können uns wohl vorstellen, wo sie anfängt, aber nimmermehr, wo sie aufhört. Das Rätsel der Aggregatzustände, von der Kraft des Zusammenhangs der Einzelteile abhängig gedacht, führt nicht zur Lösung, sondern zur völligen Auflösung des

Stoffbegriffes. Setzen wir die Unwirksamkeit dieser Kraft, denken wir den Zusammenhang in Wegfall kommend, so verbleiben uns nicht etwa die kleinsten Teile, sondern es verbleibt gar nichts mehr; die Materie ist unter den Händen verflüchtigt. Ohne Kräfte ist die Materie starr, tot und unwirksam, und mit Kräften versehen führt die nähere Betrachtung zur Selbstvernichtung der Materie.

13. Wenn wir diejenige Substanz, welche wir unter den Begriff des Stoffes oder der Materie zusammenfassen, unter den Kraftbegriff stellen und den Stoff aus dem Wesen der Kraft abzuleiten und darzustellen vermögen, so verschwinden alle diese Schwierigkeiten. Die Kraft ist die einfachste, widerspruchloseste, wahrste und wirklichste aller Substanzen — sie ist alle Wirklichkeit selbst, — die Wirklichkeit in ihrer Substanzialität. Die Materie schmilzt und schwindet, an die Sonne des alles durchleuchtenden Intellects gebracht, allein als diese kompakte und robuste Körperlichkeit kann sie sich nicht in Nichts auflösen. Aus Nichts kann nicht Etwas werden; allein dass aus Etwas Nichts werde, ist noch weit unmöglicher. Der Stoff schwindet; was da als seine Substanz in allen seinen wechselvollen Wanderungen und Wandlungen bleibt, das ist die Kraft.

Was ist Kraft, was ist Stoff, fragte Du Bois-Reymond; es gibt weder das Eine noch das Andere, beides sind Tropen und Personificationen, welche auf von verschiedenen Standpunkten aufgenommene Abstraktionen dinglicher Verhältnisse und Zustände zurückzuführen sind. „In den Begriffen von Kraft und Materie," sagt Du Bois-R., „sehen wir wiederkehren denselben Dualismus, der sich in den Vorstellungen von Gott und Welt, von Seele und Leib hervordrängt." Ganz recht! Allein damit ist doch nicht bewiesen, dass Kraft und Materie, Gott und Welt, Leib und Seele garnicht existieren; bewiesen ist nur, dass wir im Kampfe gegen diesen Dualismus auf die

autoritative Zustimmung eines Du Bois-R. zählen können. „Es ist, nur verfeinert, dasselbe Bedürfnis, welches einst die Menschen trieb, Busch und Quell, Luft und Meer mit Geschöpfen ihrer Einbildungskraft zu bevölkern." Auch das ist richtig. Allein die Entwicklung des menschlichen Geistes hat seitdem Fortschritte gemacht. Der Geist denkt nicht mehr mit der Phantasie, sondern mit dem logischklaren Verstande; er personificiert nicht mehr, sondern syllogisiert; er urteilt und schliesst mit feststehenden, unbestreitbaren Prämissen, welche ganz und gar dieselben sind, wie bei den einstigen Phantasiegebilden, so bei den heutigen Vernunftschlüssen der Menschen. Natur und Mensch, Welt und Sinne sind stets dieselben gewesen und geblieben.

14. Stoff und Kraft sind von Ewigkeit vorhanden gewesen und sind von allen denkenden und empfindenden Wesen stets in gleicher Weise anerkannt worden; sie zu leugnen hat weder ein Philosoph noch ein Naturforscher ein Recht, denn all ihr Beobachten, Denken und Forschen bezogen sich immer nur auf Stoff und Kraft. Sie haben nur ein Recht, wenn sie sich durch den Dualismus bedrückt fühlen, die beiden auf eins zurückzuführen, und das kann nur die Kraft sein, denn die Kraft ist nur das Wirkende und Bewirkende, das Tätige und Schaffende. Der Stoff ist auch nur die Manifestation der Kraft, ihre Betätigung, Verwirklichung und Vergegenständlichung. Und wie der Stoff nur Kraft, so ist auch die Kraft nur Stoff in allen Eigenschaften, Aggregaten, Bewegungen und Veränderungen desselben. Der Stoff bekundet sich als Kraft in allen seinen Formen und Gestaltungen zu dinglichem Sein; noch weit mehr aber in der Lebenstätigkeit, welche sich in den Dingen auf der Oberfläche dieser Erdenwelt zu regen begann. Im Leben erst zeigt sich der Stoff als Kraft. Alle Lebenstätigkeiten sind Kraftbetätigungen, wobei der Stoff als solcher nur im Unter-

und Hintergrund verbleibt; bei den mechanischen Stoffen und Stoffverbindungen tritt die Kraft hinter den Stoff zurück. Das Endergebnis aller dieser stofflichen Verbindungen und Lösungen sind immer wieder Stoffe. Im organischen Leben dagegen verbirgt sich der Stoff hinter der Kraft; alle Lebenstätigkeiten der Stoffe sind Kraftbetätigungen. Auf der einen Seite haben wir die Kraft als Stoff, auf der andern wieder den Stoff als Kraft. Daher der Irrtum — übrigens kein absoluter Irrtum, sondern ein Irrtum, der zur Wahrheit führt — alles Leben auf eine fingierte Lebenskraft zurückführen zu wollen.

In allen seinen Äusserungen ist das Leben Kraft, seien seine Äusserungen nun physikalischer oder selbst chemischer Art. Überhaupt aller Chemismus verliert sich letzten Endes in Kraftbetätigungen. Weit kennbarer jedoch zeigt sich diese Kraft in allen spontanen Äusserungen der Lebenstätigkeit. In dieser Spontaneität des Lebens ist die Kraft wieder Kraft und sonst weiter nichts, — in dem Falle selbst, wenn sie auch noch der Anregung von aussen bedarf, ist sie und bleibt sie trotzdem ein rein Innerliches, welches alle die inneren Vervielfältigungen und Umbildungen der zelligen und anderen Gebilde — gleichsam nach einem Urbilde — bewirkt, dessen Typus nichts weiter ist und bedeutet, als eine rein mechanische Fortentwicklung und Ausbildung der ersten organischen Zelle, ja des ersten Atoms. Auch alle Erzeugung und Fortpflanzung in jedweder Art und Weise, ja selbst die Wiederauflösung des lebendigen Organismus, nachdem er seinen typischen Höhepunkt erreicht und überschritten hat — jenes Erlöschen aller Lebensfunktionen, welches wir mit dem Namen Tod belegen, wird in völlig gleicher Weise verursacht durch Kräfte, welche von da an wieder die organischen Stoffgebilde dem Kreislaufe der anorganischen Stoffe zuführen, die dann wieder zum Aufbau des organischen Lebens benutzt werden. Das ist die Metamorphose der

Kraft, die den Märchenzauber besitzt, alle Formen und Gestalten annehmen und in eine jede Wesenheit sich verwandeln zu können.

15. Die Kraft in ihrem reinsten Ansichsein ohne irgend welche materielle Trübung, ohne jedwede schalige Verhüllung offenbart sich erst im Geiste. Erst im Geiste zeigt die Kraft, was sie ist und was sie kann. Die in die Materie versenkte, oder besser, die als Materie sich verkörpernde Kraft ist als solche schwer zu erkennen. Ihre Starrheit und Massenhaftigkeit, daneben ihr unbegrenzter Formenreichtum, ihre im unendlichen Weltraume in unendlicher Anzahl vorhandenen Weltkörper und Weltkörpersysteme lassen zwar überall die Kraft als das bildende und bewegende Prinzip hindurchblicken, aber doch nur haftend an dem Stoffe, nicht als die einzige und alleinige Substanz alles stofflichen, formlichen und dinglichen Seins. Daher jener unausrottbare Dualismus, welchen die menschliche Weltbetrachtung nicht aufgeben will und am stärksten und schärfsten die wissenschaftliche Welt erfasst hat, derart, dass sie einen jeden als Irrlehrer verketzern möchte, der zu einer monistischen Weltanschauung sich durchgerungen hat.

Der Geist ist seinem ganzen Wesen nach nur Kraft und nichts als Kraft, denn er ist die reine Aktivität, Kapazität und Spontaneität. Der Geist ist Kraft, wie die Kraft Geist ist — Individualgeist, Personalgeist und Universalgeist. Die Kraft ist Geist, insofern sie weiss, was sie ist, insofern sie zu Bewusstsein gekommen und Wissen geworden ist. Die bewusste Kraft ist der Geist, dies Bewusstsein der Kraft erstreckt sich über alles, was sie ist, und was sie leistet in Vergangenheit und Zukunft und zwar in einem einzigen, ungeteilten Momente der Gegenwart. Im Grunde genommen ist das Vergangene für sie kein Vergangenes, das Zukünftige kein Zukünftiges — ihr ist alles gegenwärtig. Diese

Geisteskraft ist auch nicht mehr lediglich und ausschliesslich an den Stoff gebundene Kraft. Sie ist sich selbst Gegenstand des Wissens und der Erkenntnis und geht als diese ihre Selbstheit, der alles andere nur Gegenstand ist, aus sich heraus und über sich hinaus und offenbart sich als die eine unteilbare, tätige und lebendige Kraft, welche der persönliche Geist ist.

16. Wir haben in den vorhergehenden Darlegungen einzelne Mängel der materialistischen Anschauungen in aller Kürze bezeichnen wollen, als da sind: der Dualismus von Kraft und Stoff, die falsche Auffassung des Stoffes als Materie, das mangelnde Verständnis für Urgrund und Ursache und die unrichtige Schätzung der lebendigen Kräfte: damit ist aber noch nicht gesagt, dass diese Anschauungsweise nun ganz und gar zu verwerfen wäre. Sie hat ihre volle Berechtigung, nur muss der Stoff aufgefasst werden als das, was er tatsächlich ist, als stabilisierte, konsistente, verwirklichte und vergegenständlichte Kraft; als die Allwirksamkeit der Allmöglichkeit am Anfange aller Entwicklungsfähigkeit, als die Allmacht in ihrer minutiösen und punktuellen Energie, als das Allergrösste in Form des Allerkleinsten, als die atomisierte Welt.

Als ein solches Dasein, Allsein und Einssein ist aber die Materialität ebensogut etwas Göttliches, wie die Dynamität und Intellektualität, denn alle Dynamität und Intellektualität ist schon in der Materialität enthalten und aufgehoben. In der Materialität erschauen wir die Innerweltlichkeit, in der Intellektualität die Ausserweltlichkeit nicht gerade der Gottheit selbst, wohl aber des Existenznachweises ihrer Wirksamkeit und Wirklichkeit wie im Kleinsten, so im Grössten, wie in allem Körperlichen, so in allem Geistigen. Die Vermittlung aber zwischen aller Materialität und Intellektualität, allem Innerweltlichen und Ausserweltlichen übernimmt die

Dynamität; diese, als die unbeschränkte und unbegrenzte Energie, ist sowohl etwas Innerweltliches, als auch Ausserweltliches und der Grundbestandteil, das Vermögensmass und der Tätigkeitsantrieb sowohl der Materialität, als auch der Intellektualität.

Der Stoff, die Materie ist nicht die Gottheit; sie ist aber doch nichts ausser derselben. Alles was sie ist, das ist sie in Gott. Offenbart sie uns vorzugsweise das rein Innerweltliche des Gotteswesens, so ist ihr doch auch das Ausserweltliche nicht fern und fremd. In der Materie ist alle Kraft aufgehoben; sie ist das ewige und unendliche Kraftfixum, welches den Keim alles Daseins in sich trägt; jenen entwicklungsfähigen Keim, welcher die Anlage der Materie birgt in aufwärtsstrebendem Werdegange, alle Formen und Gestalten anzunehmen, alle Stufen und Sprossen zu beschreiten, bis die Materie Geist geworden und als Geist auch alle intellektuellen Kräfte entfaltet und entfesselt hat. Das alles ist das Werk Gottes, die Verwirklichung seiner Kraft, und als solche Verwirklichung seines Wesens von seinem Werke nicht verschieden, ist Gott die volle Innerlichkeit; als intellektuelle Kraft dagegen stets von seinem Werke sich unterscheidend, bei sich verbleibend, ist er die volle Ausserweltlichkeit: — das ist die Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes in der Materialität.

Zweites Kapitel. — **Gott in der Idealität.**

A. Verhältnis der Idealität zum Gottesbegriff.

1. Die Idealität, gemeint ist das formale Wesen alles Daseins und Geschehens, ist man weit eher geneigt mit den Attributen des göttlichen Wesens zu belegen als die blöden, verstaubten und schweren Stoffe. Ja, diese Idee ist etwas Göttliches. Mögen wir nun diese Idee von einer Seite, welche man wolle, betrachten — immer und immer wieder vermeinen wir in ihren reinsten und edelsten Ausdrucksweisen die Herrlichkeit Gottes zu erblicken und ihrer Offenbarung von Angesicht zu Angesicht zu begegnen.

Die Idee — wir betrachten dieselbe immer und überall nach ihrem Wortverstande als Form, als der Gegensatz zum Stoffe — die Idee offenbart sich uns in zweifacher Weise: in der Erscheinung der Wirklichkeit und in der Erkenntnis der Wahrheit. Das Wirkliche alles Wirklichen, die Unterlage, das Substrat alles Wirklichen, Greifbaren, sinnlich Wahrnehmbaren ist der Stoff, gemeint ist jene Essenz, welche wir als die kompakte Masse alles dinglichen Seins anschauen, bis in ihre elementaren Bestandteile verfolgen und wissenschaftlich feststellen können.

In der Wirklichkeit des dinglichen Seins präsentiert

sich der Stoff immer in einer gewissen Form. Die erste und ursprünglichste ist wohl die Kugelform, welche aus dem Vereinigungsstreben der Stoffatome und Moleküle mit Notwendigkeit sich ergibt und im kleinen schon bei jedem Wassertropfen erkennbar sich darstellt. Auch die krystallinischen Formen sind solche Urformen. Der Krystall ist die Form, welche der Stoff vermöge der verschiedenen Kugellagerungen und Verbindungen der Moleküle bei allmählicher Verhärtung annehmen muss. Dass auch die Formbildungen der organischen Wesen auf ganz ähnlichen, schon in den Urformen sich betätigenden Entwicklungsgesetzen beruhen, dass der geschickte und gelehrte Morpholog imstande sei, den Entwicklungsgang aller bestehenden Formen, anorganischen und organischen, terrestrischen und coelestrischen Körperschaften in autogenetischem und phylogenetischem Aufstieg ganz im Sinne Darwins und Häckels zu verfolgen und systematisch darzustellen, liegt durchaus nicht ausserhalb des Bereiches der Möglichkeit. Der Philosoph kann sich durch alle Stufen und Phasen aneinandergereihter und auseinanderfolgender Entwicklung himmlischer und irdischer Körpergestaltung hindurchdenken.

Daraus folgt nun, dass der Stoff niemals ohne Form in die Erscheinung tritt, dass alles, was wir vom Stoffe und am Stoffe wahrnehmen, niemals er selbst, sondern seine Formen sind, dass es ein Stoff ohne Form und ebenso eine Form ohne Stoff in der Wirklichkeit niemals gegeben hat, dass die Form weiter nichts bedeutet, als die Erscheinungs- und dingliche Gestaltungsweise der elementaren Stoffe in ihrem hylo-, onto-, phylo- und biogenetischen Entwicklungsverlaufe, dass Stoff und Form, Form und Stoff eine untrennbare Einheit ausmachen, dass der Form und formalen Gestaltung die Bedeutung und Bezeichnung der Göttlichkeit noch in weit höherem Masse und Grade zukommen müsse als dem Stoffe.

2. Auch die Erscheinungsweise der Form in der Wirklichkeit zeigt mehrfache Artunterschiede. Zunächst unterscheiden wir jene Formen der Dinge, wie sie der unmittelbaren Wahrnehmung eines jeden sinnbegabten Wesens sich darstellen, Wahrnehmungsformen. Diese Wahrnehmungsformen sind solche, welche von aussen her durch die Sinne in das innere Vorstellungsvermögen gelangen und hier durch reiche Erfahrung, Vergleichung und Unterscheidung erweitert, verallgemeinert, verbessert, veredelt werden. Dieser erworbene Vorstellungsreichtum geht mit dem menschlichen Individuum, welches der alleinige Träger und Inhaber dieses Reichtums ist, nicht wieder verloren, sondern wird ein Erbe der ganzen Menschheit. Die Nachfolgeschaft ist aber auch individuell an dieser Erbschaft beteiligt. Das Sinneswerkzeug, welches sich gebildet und seine Vervollkommnung durch die Anpassung an die von der Urzeit an gebotenen und fortwirkenden Sinnenreize erlangt hat, vererbt wiederum die erlangten Verbesserungen und Veredlungen auf die folgenden Geschlechter. Durch die gegenseitige Beziehung, Wechselwirkung, Ergänzung und Vervollkommnung der individuellen und allgemeinen, subjektiven und objektiven Vorstellungsweisen wird jene allumfassende Vorstellungswelt hervorgebracht, welche von vielen, vielleicht den meisten Philosophen als die einzig wahre und wirkliche erkannt und betrachtet wird. Im Grunde genommen ist jedoch diese Vorstellungswelt nichts anders und nichts weiter als die ursprüngliche Wahrnehmungswelt, welche sich beide auf das formale Wesen der Dinge beziehen. Die Wahrnehmungsform ist in die Vorstellungsform übergegangen.

In diesen Vorstellungsformen liegt auch das ideale Wesen der Dinge ausgesprochen und aufgehoben. Es gibt gar verschiedene Arten von Vorstellungen. Da ist zunächst das erste und ursprünglichste Vorstellungsbild,

welches auch nicht einen Zug mehr enthält, als die sinnliche Wahrnehmung von den Umrissen und formalen Eigenschaften der Aussendinge empfangen hat, — die erste nackte Wahrnehmungsvorstellung. — An diese schliesst sich an die vergleichende und unterscheidende, die beurteilende und prüfende Vorstellung, welche in Gedanken ergänzt und verbessert, was an der dinglichen Form auszusetzen, zu ergänzen und zu verbessern war. — Diese, die beurteilende und kritische Vorstellung, muss auch schon bei der ersten Wahrnehmungsvorstellung mitgewirkt haben, denn alle Vergleichung, Unterscheidung, Bezeichnung und Benennung ist gerade aus dieser Vorstellungsweise hervorgegangen. Mit dieser verknüpft sich auch schon ein gutes Stück Idealität; denn ohne ein gewisses Ideal, von welchem ausgegangen wird, ist eine kritische Beurteilung nicht denkbar. Hier soll auch noch der kombinierenden Vorstellung Erwähnung geschehen, welche aus Teilen des Vorstellungsmaterials mittels der verschiedensten Zusammenstellungen neue, einheitliche Vorstellungen zu bilden vermag. Mit allen diesen Vorstellungsweisen sind wir im Reiche der Idealität immer noch nicht angelangt, wiewohl ohne diese Idealität überhaupt keine Vorstellungen, sicher aber keine kritisierenden und kombinierenden Vorstellungen, gebildet werden könnten.

3. Von wahrer Idealität kann erst die Rede sein, wenn wir zur technischen und künstlerischen Vorstellungsart hingelangen. Die Technik, obschon dem Ausdrucke gemäss „Kunstmässigkeit", zeigt eine gewisse Art von Idealität erst in beschränktem Masse und zwar nur, insoweit sie auf Erfindung des sachlich gebildeten, geistesgewandten Fachmannes beruht. Jede Erfindung dieser Art — nicht die zufällige Entdeckung — beruht auf voraufgegangenem Vorstellungsideal, oder jener ohne äussern Anhalt im Innern ausgedachten und ausgebildeten

Form, welche wir vorzugsweise mit dem Namen Idee belegen.

Wahre Kunstmässigkeit, ausgesprochene Idealität, zeigt aber auch schon die Bautechnik, denn diese will in ihren besten und edelsten Schöpfungen nicht nur einem Bedürfnisse abhelfen, einen nützlichen und notwendigen Gebrauchsgegenstand liefern, sondern auch schon der Schönheit dienen, ihren Gegenstand ausstatten und ausgestalten mit den angemessensten, schönsten und edelsten Formen.

Der höchste Grad der Idealität gelangt erst im Bereiche der Kunst zur Vorherrschaft. Hier zeigt sie ihre Vorstellungsformen, losgelöst und unabhängig von aller Bedürftigkeit, rein um ihrer selbst willen. Auch die Stofflichkeit ist insoweit überwunden, als sie dem fertigen Kunstwerke gegenüber völlig zurücktritt und nicht weiter in Betracht kommt. Die Idealität der Kunst besteht in der freigewordenen und freiheitlichen Darstellung der reinen, schönen, edeln und erhabenen Form, um keines weiteren Zweckes willen, als diese Darstellung, Verwirklichung und Vergegenständlichung selbst. In der Kunst erscheint die Vorstellung völlig in die Idealität aufgelöst und erlangt erst wieder Realität, äussere Verwirklichung, wenn der Künstler zur Gestaltung seiner Ideale durch sein Können zur Einführung und Darbietung seiner Werke im öffentlichen Leben fortschreitet.

Alle Vorstellung ist insofern ideal, als sie nur im Innern, seelischen und geistigen Vermögen sich vollzieht und dort ihre Ausbildung, verschiedenartige Gestaltungsweise und Kombinationsgabe erlangt. Die Idealität der künstlerischen Vorstellungsweise unterscheidet sich von der laienhaften nur dadurch, dass sie freitätig und selbstschöpferisch wirkt und schafft, dass sie sich auf das Schönste und Beste, Eindrucksvollste und Ergreifendste, was Geist und Gemüt anregt, erfreut, erhebt, erbaut,

erschüttert — bezieht. Wir haben für diese künstlerische Vorstellungsweise darum auch eine besondere Bezeichnung, nämlich die Phantasie oder Einbildungskraft.

In Bezug auf die innere Veranlagung des Vorstellungsvermögens unterscheiden wir drei Hauptarten desselben: Die perzipierende, die reproduzierende und die produzierende Vorstellung. Diese letzgenannte ist eben die Phantasie. Sie tritt überall da zu Tage, wo es gilt, nicht sowohl Vorstellung mittels sinnlicher Wahrnehmung aufzunehmen und im Geiste in verschiedener Weise zu reproduzieren, sondern vielmehr, aus dem gesamten Vorstellungsapparat und Reichtum heraus neue Vorstellung selbständig und selbsttätig hervorzubringen. Gering schätze niemand die Phantasie, weil sie sich hie und da auch zuviel tun, oft auch in krankhafter Weise unser leibliches und geistiges Leben beeinflussen kann: die Phantasie gehört zu den Grundkräften der Seele, und ihre Mitwirkung lässt sich auf logischem, ästhetischem und ethischem Gebiete nachweisen; ja selbst das physische Leben und sein physiologischer Bestand steht unter ihrem Einflusse. Aber auch die wissenschaftliche Tätigkeit kann nicht fortkommen ohne ihre Beihilfe. Alles Eindringen der Analyse, alles Zusammenfassen der Synthese, alle Kategorienbildungen gehen vorzugsweise aus Phantasievorstellungen hervor. Die Naturforschung mit ihren wohlbegründeten Hypothesen, die Geschichte mit ihren örtlichen und zeitlichen Adaptionen und Rekonstruktionen, die Mathematik mit ihren Anschauungen, die Philosophie mit ihren einheitlichen und schöpferischen Weltbetrachtungen könnten nicht bestehen und gedeihen ohne Phantasie. Die Ideale der Ethik, denen wir begeistert nachstreben und unsere Handlungsweise in freiheitlicher Entschliessung anzupassen suchen, die Religionsbekenntnisse in ihrem historischen Entstande und zeitweiligen Bestande nehmen vorzugsweise ihren Ursprung aus der Phantasie.

Das meiste jedoch, was wir bereits angedeutet haben, verdankt ihr die Kunst, deren Lebenselement sie ausmacht.

Die Phantasie als höchster Grad der Leistungsfähigkeit der Vorstellung, — die Vorstellung in ihrer Idealität, die Vorstellung in ihrer Selbständigkeit und schöpferischen Veranlagung, ist trotzdem von der sinnlichen Wahrnehmung, vom äusseren Weltbestande, von der dinglichen Beschaffenheit alles Bestehens, vom tatsächlichen Verlaufe alles Geschehens, von allen räumlichen und zeitlichen Verhältnissen nicht unabhängig. Es liegt in der Phantasie sowie in aller Kunstanschauung und -Darstellung und ebenso in der Idealität aller philosophischen Betrachtungsweise auch nicht der leiseste Zug, der nicht auf den Bestand der äussern dinglichen Welt oder den Verlauf ihrer Entwicklung sowie alles tatsächlichen Geschehens in der Natur und im Menschenleben zurückgeführt werden könnte. Alles Innere entstammt dem Äusseren, alles Geistige dem Sinnlichen, alle Idealität und Formalität der Realität. Das ist ja alles Eins; das wahre Ideale ist auch das wahre Reale.

4. Die Idealität glaubt der Realität Gesetze vorschreiben, die Kunst glaubt die Natur meistern zu können, der Intellekt glaubt die Welt zu schaffen, indem er sie denkt — das ist alles nur Irrtum und Täuschung; sie können allesamt nur wiedergeben, was sie von der Welt empfangen: ihr Beruf besteht nur darin, dass sie das zu Bewusstsein bringen, in's Wissen aufnehmen, zum Kunstwerke gestalten, zur Wissenschaft ausbilden, was bis dahin noch im Unbewussten geschlummert oder als das gewöhnliche und vereinzelte Ding und Ereignis besonderer Beachtung und Würdigung sich entzogen hat. Niemals aber ist Kunst und Wissenschaft imstande, ihren Produktionen Leben einzuhauchen, dieselben mit Organen zu versehen und organische Funktionen verrichten zu lassen. Sie

kann das Leben, wenn auch das Leben in seinen höchsten geistigen Tatsachen und Tathandlungen, nur nachahmen und künstlerisch gestalten, — wie besonders die Bühnenkunst will und beabsichtigt; — allein die Naturgebilde, die historischen und sozialen Gestalten der Weltwirklichkeit ragen über alle Künste so weit hinaus, dass diese jenen gegenüber sich kaum wie verzerrte Karrikaturen ausnehmen.

Kunst und Wissenschaft kann die Natur und Wirklichkeit nur interpretieren, kann nur, was dieselben sollen und wollen, zum Ausdrucke bringen. Es wird viel gesprochen von „Willen in der Natur," — der Wille in der Natur ist Kunst und Wissenschaft. Sollen und Wollen sind an und für sich noch keine Wirklichkeiten, sondern blosse, vorläufig erst imaginäre Endziele und Bestrebungen. Erst wenn sie zur Tatsache geworden, gelangen sie zur ausdrucksvollen Wirklichkeit. Wie man an dem Werke den Meister erkennt, das will sagen, an dem Werke, wenn es ein gutes und zweckmässiges ist, des Meisters Sollen und Wollen verstehen lernt: also kommt auch in der Natur Sollen und Wollen des Meisters zur Verwirklichung. Kunst und Wissenschaft wollen nur dieses Sollen und Wollen beschreiben und illustrieren. So urteilen wir nach unserer menschlichen Anschauungsweise und können nicht anders, da wir die Träger und Schöpfer sind von Kunst und Wissenschaft. In Wirklichkeit mag sich die Sache doch etwas anders verhalten.

5. Kunst und Wissenschaft sind Ausdrucksweisen der Idealität alles Weltbestandes. Aller Idealität aber liegt eine Realität zu Grunde, welche von aussen stammt und als Wahrnehmung dem inneren Vorstellungsreichtum alle seine Bestände und Schätze zugeführt hat. Alle diese Reichtümer sind dem formalen Wesen der Dinge entlehnt. Dieses formale Wesen der Dinge ist

gleichzeitig und gleichmässig mit allem materiellen entstanden. Alle Vereinigung, Verbindung, Verschmelzung der Stoffe, vorzugsweise jedoch ihre Belebung und Beseelung waren in allen ihren Vorgängen, Vollbringungen, Prozessen zugleich Formbildungen. So von der Bildung der elementarsten Stoffe an bis herauf zu den vollkommensten Organismen. Ein jedes Organ ist in seinen Funktionen an bestimmte Formen geknüpft, und die Funktion hat die Formbildung des funktionierenden Organs zur notwendigen Folge. Alle die Organe und organischen Formen aber schliessen sich zusammen und bilden den einheitlichen Organismus. Sehen und Hören, die gesamte sinnliche Wahrnehmung und damit aber auch notwendigerweise die Vorstellung in allen ihren Fähigkeiten und Kapazitäten sind nur als organische Funktionen zu betrachten. Alles ist Eins: Stoff und Form, organische Form und Funktion, Sinnliches und Geistiges: Alles ist der Ausdruck einer und derselben sich betätigenden und verwirklichenden, in Stoffe, Formen, Organe und organische Funktionen, auch in geistige Vermögenheiten, Energien und Kapazitäten sich umsetzenden Urkraft, und diese Urkraft ist keine andere als die Gotteskraft.

Es gibt keine andere Kraft als die Gotteskraft. Es gibt nur eine einzige Kraft, aus welcher alle anderen hervorgegangen und auf welche sie alle, indem eine in die andere sich auflöst, eine in die andere sich umsetzt, wieder zurückgehen — und diese Eine, das ist eben die Gotteskraft.

Alle Kraft ist Stoff geworden. Der Stoff war ihre erste, allgemeinste, stetigste und notwendigste Betätigung und Verwirklichung. Alle Stoffe präsentieren sich, stellen sich vor in ihrer Form. Die Formen sind ihre Vorstellungen, so im Äussern, wie im Innern. Diese Vorstellungen bilden die elementaren Bestandteile der Idealität alles Seins und Wesens, alles Daseins und Geschehens. In dieser Idealität offenbart sich so recht einsichtlich und eindringlich die göttliche Kraft und Wesenheit. In dieser Idealität erkennen wir darum ganz vorzugsweise mit unumstösslicher Gewissheit und Sicherheit die Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes, welche wir zu suchen ausgegangen waren.

Die Philosophen haben in der Abgezogenheit ihres Denkens und ihres die Aussenwelt ängstlich meidenden Geisteslebens den Sinn für das Äussere mit der Zeit gänzlich eingebüsst; ihr Auge ist durch den Nichtgebrauch degeneriert und zum Sehen der Dinge untauglich geworden, sonst müssten sie doch bald erkannt haben, dass das Weltding doch noch unendlich höher steht als das Gedankending, und dass das Gedankending nur der besten Form des Weltdinges nachgebildet sein könne, und alle Idealität nichts anders sei als Formalität. Ist aber Innenwelt und Aussenwelt, ist aber Realität und Idealität nicht verschieden von einander, dann ist es auch nicht der innerweltliche und ausserweltliche Gott; denn dieser ausserweltliche Gott, welcher das höchste Ideal, den höchsten Gedanken der Innenwelt ausmacht, kann recht gut auch durch eine Aussenwelt Wesensverwirklichung gefunden haben, da die Aussenwelt ja weit höher steht als alle Innenwelt. Der innerweltliche ist auch der innenweltliche Gott und der innerweltliche und ausserweltliche Gott sind in keiner Weise von einander verschieden.

Es besteht ein sprachlicher Unterschied zwischen dem „innerweltlichen“ und „innenweltlichen“ Gott. Der innerweltliche im Gegensatze zum ausserweltlichen Gotte ist der Gott, welcher der Weltwirklichkeit inwohnt und im Weltbestande sein volles Wesensgenüge gefunden bat. Der innenweltliche ist das Gottesideal, welches als das höchste der Ideale und Gedankensublimitäten unsrer innern Gedankenwelt betrachtet wird. Dieser innenweltliche, — nicht innerweltliche, — ist demnach durchaus identisch mit dem

ausserweltlichen Gotte, denn damit soll ja nur jenes innenweltliche Gottesideal gemeint sein, welches ausser und über uns und der Welt Existenz beansprucht. Alle unsere Idealitäten, so auch das Gottesideal, sind lediglich ideale Vorstellungen und Abstraktionen aus dem Wesen und Werden, Bestehen und Geschehen der geistigen und physischen Weltwirklichkeit. Es fragt sich nur, ist diese Weltwirklichkeit auch imstande, alle diese hohen Ideale an sich und in sich selbst zu fassen und darzustellen? Ist sie das imstande, so haben wir nicht die geringste Veranlassung weiter, für diese Ideale eine ausser- und überweltliche Existenz zu suchen und zu beanspruchen.

Die wahre Idealität ist auch die wahre Realität, das wollen wir stets mit der grössten Entschiedenheit betonen. Diese Idealität vermag weiter nichts, als die Weltwirklichkeit vorstellig zu machen, uns ihr edles und erhabenes Angesicht zu entschleiern, uns von ihrem Ganzen und allen ihren Teilen und Einzelheiten im Denken und in der Anschauung ein Abbild zu zeigen, wie solches im Geiste und in der Wahrheit sich ausnimmt. Die reale Welt hat den Vorzug vor der idealen, dass sie einen Organismus bietet voll Kraft und Entwicklungsfähigkeit, voll Leben und Bewegung. Die ideale Welt hat den Vorzug, dass sie uns Sollen, Wollen und Können der realen Welt in einem klaren Bilde vor Augen stellt, dass sie uns alle die in der Unendlichkeit zerstreuten Einzelmomente sammelt und zu einem einheitlichen, wohlgefügten, zweckerfüllten Ganzen vereinigt, dass sie der unbewusst dahinlebenden Natur ihr Bewusstsein leiht und mit ihrem Geiste sie erfüllt. Damit haben aber beide wieder ihre Vereinigung vollzogen. Alles Reale hatte im Geiste und Bewusstsein zum Ideale sich gestaltet. Indem nun dieses, als aus dem Realen entstammt, sich erkennt, ist es zu diesem wieder zurückgekehrt und selbst real geworden. Wie das Reale sich als ein Ideales, so erweist

sich das Ideale wieder als ein Reales. Beide in ihrer Einheit bilden erst die volle Wirklichkeit und Wahrheit.

6. Mit dem höchsten Ideal, dem Gottesideal kann es sich nicht anders verhalten. Gott ist das allerrealste Wesen, das heisst, er ist die Summe aller Realitäten; die Realität bezeichnet seine eigenste Wesenheit, ist mit seinem Wesen identisch. Realität und Idealität sind aber auch wieder völlig identische Wesenheiten, die nur im Denkprozess als verschieden sich darstellen. Was die Idealität, an und für sich genommen, an erhabenen und veredelten Betrachtungen und Gestaltungen zu gewähren imstande ist, steht im kausalen Zusammenhang mit dem realen Wesen der Dinge. Diese Kausalität ist eine doppelte. Erstens die Kausalität, welche in den genetischen Entwicklungen und Evolutionen, der stufenweisen Anordnung der Dinge vom niedersten, rein materiellen bis zum höchsten geistigen Wesen begründet liegt; zweitens die Kausalität, welche in der Einwirkung des Äussern auf das Innere durch Vermittlung der Sinnlichkeit ausgesprochen ist. Wenn die Idealität vermöge der geistigen Prozesse tatsächlich auch höhere und vollkommenere Schöpfungen, als die in der realen Welt vorhandenen, zu bieten vermöchte, so würde trotzdem hierdurch die Identität des Realen und Idealen nicht gestört werden, da auch die Idealität in dem Entwicklungsgang der Weltdinge als eine ihrer Phasen und Stadien hineingehört und auf diese Weise die Idealität zu einer unbestreitbaren Realität geworden ist und zur Realität hinzugerechnet werden muss. —

Wenn wir nun alle diese Darlegungen auf das Verhältnis Gottes zur Welt, auf das Verhältnis des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes anwenden wollen, so folgt daraus einerseits, dass beide Eins und dasselbe bedeuten. Es gibt nichts ausser dieser Welt, da alles Vorhandene zu ihr gehören muss. Es gibt auch nichts

ausser Gott, da alles Vorhandene, wenn es ihm nicht widersprechen und sein Wesen verendlichen soll, zu ihm gehören muss. Es bleibt uns also nichts weiter übrig, als beide in eins zu setzen. Das Gotteswesen wird durch diese Vereinigung wahrlich nicht herabgesetzt; denn das Werk ist seinem Meister durchaus angemessen und ebenbürtig und ist als das Werk der Allkraft und Allmacht der reinste, vollkommenste, bis auf das Kleinste übereinstimmende Wesensausdruck seines Urhebers. Das Gotteswerk ist ja kein Werk von Menschenhänden. Das menschliche Werk ist ein Werk der beschränkten Individualkraft; beide, der Mensch und sein Werk sind demgemäss nicht nur individuell verschieden, sie sind auch menschlich beschränkt, und ganz besonders ist dieses Werk durch die Sprödigkeit, Unangemessenheit, Widerständigkeit des Stoffes zur Unvollkommenheit verdammt. Das ist doch ganz anders bestellt bei dem Werke der Gotteskraft, die stets ohne allen Rückhalt und Rückstand sich selbst gibt und in ihrem Werke Selbstverwirklichung sucht und findet. Wenn die Menschen, insbesondere die Herren Theologen und Philosophen, das nicht wissen oder nicht wissen wollen, weil sie durch eine solche, der Wahrheit, das will sagen: der echt logischen Schlussfolge und widerspruchslosen Denkweise entsprechende Auffassung die Ausserweltlichkeit und Überweltlichkeit ihres Gottes gefährdet glauben: so sind sie schlecht beraten und leisten ihrer Sache den denkbar schlechtesten Dienst.

Andrerseits aber müssen diese Betrachtungen zu der Überzeugung hinführen, dass auch das höchste Gottesideal, nicht mehr Realität enthalten kann und darf, als auch schon durch die Realität der Welt ausgedrückt ist. Die Welt ist das Werk Gottes, und das Gotteswerk laboriert nicht an der Beschränktheit des Menschenwerks. Gott in seiner Schöpferkraft gibt sich stets in uneingeschränkter Weise; alle seine Schöpfungen sind nur

Offenbarungen seines selbsteigenen Wesens, und so muss denn auch in dieser seiner Idealität das innerweltliche und ausserweltliche Gotteswesen in Eins zusammenfallen. Wie hoch auch dieses Gotteswesen in Macht und Weisheit, in Schönheit und Erhabenheit, in Ewigkeit und Unendlichkeit stehen mag, es muss in diesem Weltwerke seinen vollkommensten und adäquatesten Ausdruck gefunden haben.

7. Wir müssen uns nun einmal daran gewöhnen, in allem und jedem, sowohl was als Stoff festen und undurchdringlichen Bestand empfangen, oder auch was als Form dem Stoffe sich anschmiegt und denselben zum Dinge gestaltet, in allem, was in der Welt als eine greifbare Verkörperung oder als eine augenfällige Erscheinung sich manifestiert — in allem, was besteht und geschieht, Gott zu schauen. Es existiert nichts und kann nichts existieren ausser Gott, weil alles, was ausser und neben ihm existiert, sein Dasein beschränken, ja aufheben würde. Als dieselbe Existenzberechtigung und Existenzfähigkeit wäre es Gott völlig gleich. Wir hätten also zwei oder mehrere Götter, welche als einander beschränkende und begrenzende Wesen einem jeden derselben die Göttlichkeit streitig machen würde. Ist dieses aussergöttliche Wesen aber eines der Geschöpfe Gottes, so kann und darf es nicht anders betrachtet werden, als der volle Ausdruck des göttlichen Wesens. Das Werk der Allmacht — das ist die Grösse und Bedeutsamkeit derselben — ist stets die volle Allmacht selbst, wie im Grössten, so im Kleinsten.

Und ist denn diese in allen Dingen und Geschehnissen Gott schauende Betrachtungsweise gar so schwierig zu fassen, mit gar so vielen Widersprüchen und innerer Überwindung behaftet, oder ist dieselbe gar eine Ungehörigkeit, Unangemessenheit, eine Herabsetzung, eine Blasphemie? Wie wir die Sache auch drehen und wenden mögen, wir können das nicht finden. Die neuzeitliche

Philosophie redet so viel von der Unsicherheit und Beschränktheit, Subjektivität und Relativität, besonders unserer sinnlichen Anschauungsweise, — an dieser Stelle und in dieser Hinsicht ist diese tatsächlich am Platze. In Gott angeschaut gewinnen die Dinge ein ganz anderes Aussehen und Ansehen als in der Betrachtung ihrer Selbstgegenständlichkeit. Die Dinge oder Tatsachen sind in Form und Farbe, in Schönheit und Hässlichkeit, im Angenehmen und Widerwärtigen, im Guten und Bösen ganz so, wie sie sich darstellen. Alles ist gut und schön zu seiner Zeit und an seinem Orte und gehört, so wie es ist, in dieser seiner Eigenheit zur Vollendung des Weltganzen.

Von solchen Erwägungen ausgehend, schwindet uns allmählich alle auf persönliche Zu- und Abneigung beruhende Betrachtungsweise der Dinge, und der Blick wird frei gegenüber der erhebenden und beseligenden Aussicht auf die Erscheinung des Göttlichen im Allsein, wie im Einzelsein; im Grössten, wie im Kleinsten.

Die Gottschau im Allsein ist den Menschen nie schwer angekommen, das sehen wir an ihren religiösen Erkenntnissen und Anschauungen, die ja weiter nichts sind, als die Gottschau im Allsein, welche in der religiösen Anschauungsweise manch' alte Kulturnationen bis zum uneingeschränktesten und ausgesprochensten Pantheismus hingeführt hat. Selbst die Unzahl ihrer Göttergestalten und -Familien hat in der pantheistischen Allbetrachtung ihren geburtshilflichen Entstand. Das Einzelne in seiner Eigenheit unter Allbetrachtung gestellt, erlangte die Befähigung, an der Göttlichkeit des All teilzunehmen und vermittels Individuation und Personifikation als besondere Gottheit in der Göttergemeinschaft Stellung und Geltung zu erlangen.

Nur die rein anthropozentrische Weltbetrachtung der niedrigsten, wie der höchsten Bildungsgrade ist unvermögend, zu jener Gottschau im Allsein wie im Einzelsein, im Ganzen wie in jedem Teile sich zu erheben. Auf der niedrigsten Bildungsstufe des ursprünglichen Menschengeschlechts nicht; denn da kennt der Mensch nur sich selbst in seinem Einzelsein, seinen Bedürfnissen und Begierden, seinem Verlangen und seinem Fürchten und bezieht alle die Gegenstände seiner Umgebung, selbst in seinem erweiterten Aus- und Aufblicke, eben nur auf diese seine persönlichen Zustände.

Auf der höchsten Bildungsstufe des heutigen Menschengeschlechts nicht, denn das kennt erst recht nur sich selbst und stellt die Existenzberechtigung oder gar die Existenzmöglichkeit alles dessen, was ausser ihm ist und geschieht, in Frage; sein Leid ist ihm auch das Weltleid, die objektive Welt nur seine Vorstellung — Ich und Welt ist ihm in Eins verschmolzen.

Am allerwenigsten aber ist jener dualistische Theismus und Deismus vermögend, sich zu jener erhabenen, selbstverleugnenden Gottschau im Allsein und Einzelsein aufzuschwingen; ebensowenig wie die rein theologische oder die naiv populäre Weltbetrachtung des ordinären Sinnesmenschen. Der Dualismus ist der böse Feind aller wahren Philosophie, wie aller wahren Religion und gelangt schliesslich zu jener Form des Individual-Sensualismus, welcher lediglich persönliches Ermessen darüber entscheiden lassen will, was wahr und was göttlich, ja selbst dem Riechorgan noch einen Haupteinfluss auf solche Entscheidungen verstattet: kurz gesagt, alle diese Entscheidungen von eigenem Gefallen und Missfallen, Angenehmen und Unangenehmen abhängig sein lässt.

Nur wer die Welt und jedes Ding in der Welt als dasjenige, was sie wirklich und tatsächlich sind, zu betrachten sich befleissigt, nämlich Verkörperung und Verstofflichung stationär und habituell gewordener Kräfte; nur wer in allen diesen Kräften zusammen die allseiende

und allumfassende Allkraft zu sehen und zu suchen sich gewöhnt hat, nur wer in dieser Allkraft auch die Allmacht, das einzige, ewige und unendliche Wesen erkennt und verehrt: nur der ist fähig und willig, in allem, was ist und geschieht, in jedem Dinge und jeder Tatsache, in allem Neben- und allem Nacheinander, in allem Körperlichen und Geistigen, eine Wesenheit anzuschauen, welche nur in Gott lebt und besteht, — freilich mit so viel Subsistenz und Existenz ausgestattet, als ihr im Verhältnisse zur Ewigkeit und Unendlichkeit zuzubilligen sein wird. Verhält es sich also mit allem materialen, um wie viel mehr erst mit allem formalen Wesen der Dinge, von welchem alle Idealität in der Welt ihren Grund und Bestand herleitet.

So lange der Mensch noch bestrebt ist, sich ausserhalb der Allbetrachtung zu stellen, und neben dieser an seinem Ich festhält; das All vom Ich, aber nicht das Ich vom All abhängig zu machen gesonnen ist, so lange der Mensch sein Ich mit allen seinen körperlichen und geistigen Beschaffenheiten und Funktionen nicht völlig aufgegeben, ins All versenkt, verloren und vergessen hat: — ebensolange wird er der Fähigkeit ermangeln, Gott im All und alles nur in Gott zu schauen. Die anthropozentrische und geozentrische Weltanschauung muss sich auflösen und verschwinden in der kosmozentrischen, und diese sich vertiefen, verklären und vergeistigen durch die theozentrische. Erst in dieser erschauen wir höchste Realität und höchste Idealität vereinigt. Die höchste Realität aber wie die höchste Idealität ist die Gottheit.

8. Was verstehen wir nun unter dieser, als die Gottheit sich enthüllenden Idealität? Unter dieser Idealität verstehen wir, so wird man sagen, Bestand und Vermögenschaft des Idealismus. — Und was verstehen wir unter diesem Idealismus? — Unter dem Idealismus, so ist die allgemeine Meinung, verstehen wir den Gegensatz des Realismus. Wie dieser im äussern, realen und objektiven Besitzstande Grund und Material zum Aufbau einer jeden wahren Weltanschauung erkennt, also der Idealismus in allen innern, idealen und subjektiven Werten und Beständen.

Das ist nicht richtig. Die Idealität und damit auch der Idealismus — wir meinen den wirklichen und wahren, der diesen Namen mit Recht führt, nicht denjenigen, der diesen Namen usurpiert und durch Gebrauch und Herkommen bestätigt erhalten hat, — diese Idealität und dieser Idealismus ist weder das rein Innere, noch das rein Subjektive, ist auch nicht der Gegensatz zum Realismus. Der Gegensatz von Realität ist Intellektualität, der Gegensatz von Idealität aber ist Materialität. Nach diesen Auseinandersetzungen regelt sich diese ganze Begriffsverwirrung, und wir empfangen auch An- und Hindeutung, auf welchem Gebiete und in welcher geistigen Sphäre wir den Idealitätsbegriff zu suchen haben.

Wir verstehen unter dem Gegensatze zwei diametral verschiedene Begriffe oder auch Urteile, von welchen Eines ohne das Andere weder sein noch gedacht werden kann, und welche als solche Gegensätze in einem höheren Begriffe wieder zur Einheit sich zusammenschliesen. Begriffe, die dieses Merkmal nicht an sich tragen, sind nur Verschiedenheiten oder gar Widersprüche und können als wahre und reale Gegensätze nicht betrachtet werden. Auf dieser Natur des Gegensatzes beruht alle Einheitlichkeit des Seins, alle monistische Weltbetrachtung. Zu einer höheren Betrachtung sich aufschwingend, verengt sich der Kreis der Gegensätze immer mehr, bis endlich auch der eine einzige noch vorhandene Gegensatz zur höchsten Einheit sich verbunden hat. Wir können dieses zur Logik gehörige Kapitel hier nicht weiter verfolgen und wollten nur die einfache Tatsache als Hülfsbegriff

für die Fortentwicklung unserer Wissenschaft hiermit festgestellt haben.

Auch Materialität und Idealität bilden solche Gegensätze und stehen im selben Verhältnisse wie Stoff und Form, deren höhere, zusammenfassende Einheiten und vergeistigten Substrate sie bilden. Alle Erscheinungs- und demgemäss auch alle Gestaltungsweisen des Stoffes bilden zusammen sein formales Wesen. Ob nach Abzug aller dieser Formen vom Stoffe noch etwas übrig bleibt, ist bezweifelt worden. Mit Unrecht! Richtig ist nur, dass ein Stoff ohne Form, und wären's auch nur blosse Aggregatzustände, wie auch Formen ohne Stoff nicht denkbar sind. Beide in ihrer Einheit bilden zusammen den Inbegriff der gesamten dinglichen Welt. Was davon in die Vorstellung tritt, ist lediglich das Formwesen der Dinge, welches die Vorstellung zunächst getreulich, kein Zug zu wenig, kein Zug zu viel, wiedergibt, bis der Begriff, der aus den Elementen der Vorstellung sich bildet, das allgemeine Wesen der Dinge, selbstredend inbegrifflich ihres besten Formwesens, wiedergibt.

In dem begrifflichen Wesen der Dinge haben wir bereits alle Idealität der Welt vorbereitet; keine auch noch so blütenreiche und fruchtbare Phantasie vermag sie uns schöner und edler auszugestalten. Die Phantasie überhaupt bewegt sich in weit niederen Sphären denn der Begriff; die Phantasie ist nur eine höhere, selbständigere und beweglichere Art der Vorstellung, welche den Vorstellungsinhalt loslöst von aller sinnlichen Wahrnehmung, ihn nach eigenen Intensionen auszugestalten trachtet, ohne das zusammenfassende, die Einheit herstellende Vermögen des Begriffes aber völlig machtlos ist. Ob die Phantasie etwas anderes sei und ein Mehr einschliesse als die selbständige, freigewordene Vorstellung und nach der Meinung neuerer Philosophen, wie Frohschammer, der jüngere Fichte u. a., das schöpferische Weltprinzip darstelle, müssen wir bezweifeln.

Genug, mehr hat und mehr braucht die Idealität nicht als den Begriff und seine Hülfskräfte, um eine eigene, der objektiven entgegengesetzte, subjektive Welt der Innerlichkeit zu gewinnen, die im rechten Lichte besehen vor der objektiven Welt nicht nur nichts voraus, sondern Mühe hat, es derselben gleich zu tun, um dieselbe Ordnung, Zweckmässigkeit und Schönheit zu entwickeln, wie diese. Und gehen wir weiter, stellen wir uns auf einen noch höheren Standort, verlassen wir diese zweifältige Betrachtungsweise der äussern und innern Welt, überzeugen wir uns, dass begrifflich genommen zwischen dieser äussern und dieser innern Welt gar kein Unterschied ist, dass auch nicht der leiseste Zug in dieser innern Welt ist, der nicht von aussen stammt und in der Aussenwelt in gleicher Schönheit und Vollkommenheit vorhanden ist: dann erst werden wir zu der Erkenntnis gelangen, dass es nur eine Welt der Idealität gibt, die im Innern des Geistes nur zu Bewusstsein gelangt ist, allein dieses ihr Bewusstsein nun auch der Aussenwelt mitteilt und das gesamte All in bewusster Schönheit und Zweckmässigkeit erstrahlen lässt.

9. Damit ist alsdann aber auch der Gegensatz von Idealität und Materialität ausgelöscht. Was ist diese Materialität, was ist diese Idealität? Schon in ihren ersten und einfachsten Bestimmungen als Stoff und Form gefasst, sind beide untrennbar Eines. Die Form ist doch nur wesenhaft als Form des Stoffes, und dieselbe Beziehung wie die Form zum Stoffe, unterhält auch der Stoff zur Form. Man kann allerdings die Stoffe als blosse Aggregate und Elemente gesondert denken und darstellen als die erste, ursprünglichste, rohe, kontinuierlichgleiche, dinglich ununterschiedene Masse, — eine dingliche Welt ist nicht denkbar ohne die Formen. Erst in der dinglichen Welt,

im Reiche der Formen, in jenem Reviere des unendlichen und unerschöpflichen Gestaltenreichtums finden wir alle Idealität verwirklicht. Da haben wir das ständige, mit allen aus den ältesten Zeiten herrührenden Werken der Schönheit und Kunstfertigkeit ausgestattete Museum, welches uns nicht nur durch fortwährenden Anblick erfreut, sondern auch Gelegenheit bietet, zu studieren, was die wahre Idealität bedeutet, und wie sie mit aller Realität auf untrennbare Weise verbunden ist.

Noch weit eindringlicher und sinnfälliger tut sich diese Einheit der Materialität und Idealität im Werdeprozesse hervor: Was ist denn diese Materialität? Nichts anderes als der Stoff! und der Stoff? Nichts anderes als das Atom in seinen nächsten, noch ungeformten Verbindungen, und das Atom? Nun, das wissen wir ja; das Atom ist die Allkraft als Allmacht, d. h. jene Macht, die im Allerkleinsten dasselbe leistet, wie im Allergrössten. Die Allkraft ist die Allwirksamkeit und demgemäss auch die Allwirklichkeit nicht nur im Grossen und Ganzen, sondern auch im Kleinsten und Einzelnen, nicht nur im All, sondern auch an jedem Punkte des All. Die Allkraft ist die Atomkraft, die Allwirksamkeit und Allwirklichkeit an jedem Punkte des All. Das Atom ist der Werdepunkt des Allseins. Im Atom, in einem jeden Atom ist bereits Kraft und Vermögen des gesamten All eingesenkt und aufgehoben, und es hat kein anderes Streben, keinen andern Trieb, als allgemäss sich zu entwickeln und den Wesens- und Gestaltenreichtum des Weltganzen der Verwirklichung zuzuführen. In einem jeden Atom, in einem wie im andern, ist das gesamte All enthalten, und alles Gewordene ist aus dem Atom hervorgegangen.

Und zu seinen Hervorbringungen braucht das Atom keiner Überlegung, keiner Vorstellung, keines Bewusstseins, keiner Zwecksetzung — es tut nur, was es muss, und wie es garnicht anders kann, in einfacher, durch

Naturnotwendigkeit bestimmter Vereinigung, Verbindung, Verschmelzung, Entwicklung: es ist die punktuelle Verwirklichung der Allkraft, die überall, in allem, was besteht und geschieht, zum vollsten, ungeschmälerten Ausdrucke kommen muss. Gewiss, es liegt in diesem Atom auch der Intellekt, wie auch alle geistige Kapazität eingeschlossen; aber doch nicht etwa als Wille und Vorstellung vor aller Entstehung und Leistung, sondern erst als das Endziel aller Entwicklung.

Alle Entwicklung ist der Übergang von der Materialität zur Idealität, der Weg ist, wie wir in der „Wissenschaft der Krafteinheit“ und „Wissenschaft der Geisteseinheit“ gesehen, kein kleiner. Das Atom muss erst Stoff, der Stoff Weltkörper werden; die feurigen Zentralkörper müssen die kälteren Erdkörper um sich sammeln und zur Kreisbewegung sollizitieren. Erst auf diesem Erdkörper beginnt das Atom seine ganze Macht und Kraft hervorzutun, die verschiedenartigsten Stoffe zu bilden, die mannigfaltigsten Kräfte zu entfalten, bis alle diese lebendigen und leblosen Wesen entstanden sind mit ihrer unendlich zahlreichen Gestaltenfülle, worin und wodurch die Idealität der dinglichen Welt zur Anschauung gelangt. Die Materialität ist in die Idealität übergegangen.

10. Wo haben wir nun den Anfang und Urstand jenes Werdeprozesses zu suchen, jenen aller Kräfte und Embryonen vollen Urkeim, aus welchem ein jedes kosmische und irdische Gebilde, eine jede physische und geistige Wesenheit hervorgegangen ist? Die bestimmte und exakte Antwort lautet: Im Atom. Das Atom ist jener Kraftpunkt, in welchen jene Allkraft und Allmacht, eben weil sie die Allmacht ist, alle ihre Kraft hineingelegt, sich selbst darin die erste und ursprünglichste Verwirklichung und Offenbarung gegeben hat.

Es gibt logisch konstruierte Wahrheiten, welche dieselbe Sicherheit bieten, wie die Wahrheiten der exakten,

in ihren Folgerungen und Ableitungen auf eine endlose Kausalitätenreihe sich stützenden und aufbauenden Wissenschaften. Auch die rein logische und Intellektual-Wissenschaft bietet stets einen klar übersehbaren Verlauf mit bestimmtem Anfang und Ende. Die exakte Wissenschaft ist unbestimmt und unsicher in ihrem Anfang und Ende und muss gar zu häufig umlernen, wenn ihre grundstützenden Fundamente plötzlich ins Schwanken geraten. Auch die vielgepriesene Sicherheit und Gewissheit mathematischer Lehrsätze besteht nur in logischen Konstruktionen auf Grund erdachter Formen und Folgen, welche wir aus dem Begriffe von Raum und Zeit, Kontinuität und Diskretion ableiten und darstellen. Die rein logische Konstruktion und Deduktion besitzt, individuell gefasst und betrachtet, die weitaus grösste, alle andere wissenschaftliche Wahrheit überbietende Überzeugungskraft. Sie allein erzeugt jenen Märtyrermut, welcher Gut und Leben für seine Überzeugung anstandslos hinzugeben bereit ist.

Es kommt nur darauf an, dass die rein logisch-deduktive Wissenschaft auf festem Grunde sich aufbaue, dann kann sie in Wort und Wahrheit getrost mit der exakten, selbst mathematisch-gewissen Wissenschaft wetteifern. Wir haben bisher alle unsere Konstruktionen, Deduktionen, Meditationen und Intuitionen ohne alle Voreingenommenheit durch hergebrachte philosophische und theologische Anschauungen rein und ausschliesslich auf den Kraftbegriff gestellt und gestützt und glaubten hierzu eine ebenso vollgültige Berechtigung zu besitzen, wie der Mathematiker, wenn er seine absolut gewissen Grund- und Lehrsätze aus den Kontinuitäts- und Diskretionsbegriffen von Raum und Zeit abzuleiten unternimmt. Die Kraft besitzt eine weit bedeutsamere, machtvollere, der Weltwirklichkeit entsprechendere Realität als die Schattenexistenzen von Raum und Zeit. Was der Raum- und

Zeitbegriff für die Mathematik, das ist nach unserem Dafürhalten der Kraftbegriff für die Philosophie. Hier hatte die philosophische Wissenschaft an- und einzusetzen, um für sich eine Grundlage zu schaffen von gleicher apodiktischer und axiomatischer Gewissheit wie die wissenschaftlichen Prinzipien der Mathesis.

11. Nichts ist vorhanden, nichts besteht und wirkt, es sei denn vermöge der ihm innewohnenden Kraft. Alles Wirken und Bestehen hat seinen Grund und seine Ursache in der Kraft; nicht derart, dass es noch etwas bedeute und behabe ausser und neben der in ihm wirksamen Kraft, — nein, es ist der Kraftbestand selbst und sonst nichts weiter. Alle Existenz ist Kraft wie alle Kraft hat existent werden müssen. Der erste Werdepunkt alles Seins war ein Kraftpunkt, in welchem die Allkraft und Allmacht alle ihre Kraft und Macht hineingelegt hatte, wie es denn im Wesen der Kraft und Macht begründet liegt, sich zu zeigen und zu offenbaren wie im Allsein, so im Einzelsein, wie im Allergrössten, so im Allerkleinsten. Die Allmacht ist nicht sie selbst, weil sie alles gemacht und geschaffen, wie die theologisch-anthropologische Vor- und Darstellung besagt, sondern weil sie an jedem Punkte des All mit aller ihrer Kraft und Macht gegenwärtig und wirksam ist.

In dieser ihrer atomistischen und punktuellen Wirksamkeit erschauen und erkennen wir denn auch die Allkraft in ihrem primären und primitiven Wesen; die Allkraft in ihrem An- und Fürsichsein, wie sie noch in sich und noch nicht aus sich herausgegangen ist, wie sie noch nichts ist und nur Alles zu werden verspricht. Es ist die Allkraft auch als Allmacht, welche einerseits objektiv, als Atomkraft, in und an jedem Punkte der Unendlichkeit des Alls alle ihre Kraft zu betätigen, zu verwirklichen und zu vergegenständlichen vermag, andererseits in subjektiver Weise als die eine ungeteilte Kraft bei aller ihrer

atomistischen Wirksamkeit und Verwirklichung nicht aus sich selbst herausgeht, sondern als die einzige, absolute Wesenheit unbewegt nnd ruheselig bei und in sich selbst verbleibt.

Diese allmächtige und allkräftige, einig und einzig seiende, das gesamte All aus sich entlassende, an einem jeden Atom in seiner Wirksamkeit und Wirklichkeit sich bekundende Kraft ist doch kein anderes Wesen, kann gar kein anderes sein als die Gottheit selbst, — die Gottheit in ihrem Insichsein und Aussersichsein, d. h. in allem, was sie an und für sich ist, sowie in allen ihren Offenbarungsweisen in den Weltbeständen und Welttatsachen, — in ihrer Daseinsgewissheit und ihrer Machtfülle, in ihrer Substanzialität und Aktualität, in ihrer Innerweltlichkeit und Ausserweltlichkeit. Denn alles, was die Gottheit ausserweltlich in ihrem transcendentalen Wesen ist, das ist sie auch innerweltlich in ihrer Weltimmanenz; also verlangt es die schrankenlose Omnipotenz ihrer Kraft und Macht. Ebenso alles, was die Gottheit innerweltlich als der Ausdruck ihrer Allkraft und Allmacht ist, das ist sie auch ausserweltlich vermöge der Substanzialität und noch weit mehr vermöge der Intellektualität ihrer Einheitlichkeit und Selbständigkeit.

Was ist denn dieses Atom anders als die Allmacht in ihrem allvermögenden Werdestreben! Einerseits die Allmacht als Allwirksamkeit in dem Ansich- und Insichsein ihrer Allgewalt, anderseits doch auch wieder die Allmacht als Allwirklichkeit in ihrer punktuellen und minutiösen Allgegenwart. So haben wir in jedem Atom die Offenbarung der Allmacht oder der Gottheit. Und betrachten wir dieses Atom in seinem Werdeprozesse, in seinen Entwicklungsphasen, auf seinen vielfach verschlungenen Weltwegen, wie es sich realisiert, differenziert, individualisiert, zu aller Dinglichkeit sich ausbildet, in aller Formen- und Gestaltenfülle sich ausprägt, mit einem

Worte von der Materialität zur Idealität übergeht: so vermeinen wir kein anderes Wort als den altklassischen Zuruf zu vernehmen: „Introite, nam et hic Dii sunt!“ „Tretet nur ein, denn auch hier sind die Götter!“ Denn auch hier und hier in dieser reichen, edeln und eindrucksvollen, gestaltenfrohen Welt erst recht, erblicken wir die Gottheit oder die Einheit des ausserweltlichen und innerweltlichen Gottes in der Idealität.

B. Verhältnis der Gesetzmässigkeit zum Gottesbegriffe.

12. Genauer betrachtet erkennen wir diese Offenbarung der Gottheit in der Idealität der Wirklichkeit zunächst als die unverbrüchliche Ordnung, Regelmässigkeit und Gesetzmässigkeit alles Bestehens und Geschehens. Diese allgemeine Weltordnung ist keine vorbedachte, durch einen allweisen Schöpferwillen eingerichtete und hergestellte. Wozu dieses auch? Der Schöpfer ist ja selbst in allem gegenwärtig — nicht sein Wille ist es, sondern sein Wesen, welches sich in allem offenbart und doch wohl nichts anders sein kann als Ordnung, Regelmässigkeit und Gesetzlichkeit. Diese Gesetzmässigkeit wird ausgelöst durch die Zweckmässigkeit, die Zweckmässigkeit wieder durch die Schönheit, derart, dass das eine in das andere nicht nur über- sondern gänzlich aufgeht; wie sich das vollzieht, soll nunmehr des näheren dargelegt werden.

Ordnung regiert die Welt, weil sie vom Geiste der göttlichen Allmacht erfüllt, durchweht, gelenkt und getragen wird. Man darf sich das nicht derart vorstellen, als ob da ein göttlicher Wille mit seiner Weisheit und

atomistischen Wirksamkeit und Verwirklichung nicht aus sich selbst herausgeht, sondern als die einzige, absolute Wesenheit unbewegt und ruheselig bei und in sich selbst verbleibt.

Diese allmächtige und allkräftige, einig und einzig seiende, das gesamte All aus sich entlassende, an einem jeden Atom in seiner Wirksamkeit und Wirklichkeit sich bekundende Kraft ist doch kein anderes Wesen, kann gar kein anderes sein als die Gottheit selbst, — die Gottheit in ihrem Insichsein und Aussersichsein, d. h. in allem, was sie an und für sich ist, sowie in allen ihren Offenbarungsweisen in den Weltbeständen und Welttatsachen, — in ihrer Daseinsgewissheit und ihrer Machtfülle, in ihrer Substanzialität und Aktualität, in ihrer Innerweltlichkeit und Ausserweltlichkeit. Denn alles, was die Gottheit ausserweltlich in ihrem transcendentalen Wesen ist, das ist sie auch innerweltlich in ihrer Weltimmanenz; also verlangt es die schrankenlose Omnipotenz ihrer Kraft und Macht. Ebenso alles, was die Gottheit innerweltlich als der Ausdruck ihrer Allkraft und Allmacht ist, das ist sie auch ausserweltlich vermöge der Substanzialität und noch weit mehr vermöge der Intellektualität ihrer Einheitlichkeit und Selbständigkeit.

Was ist denn dieses Atom anders als die Allmacht in ihrem allvermögenden Werdestreben! Einerseits die Allmacht als Allwirksamkeit in dem Ansich- und Insichsein ihrer Allgewalt, anderseits doch auch wieder die Allmacht als Allwirklichkeit in ihrer punktuellen und minutiösen Allgegenwart. So haben wir in jedem Atom die Offenbarung der Allmacht oder der Gottheit. Und betrachten wir dieses Atom in seinem Werdeprozesse, in seinen Entwicklungsphasen, auf seinen vielfach verschlungenen Weltwegen, wie es sich realisiert, differenziert, individualisiert, zu aller Dinglichkeit sich ausbildet, in aller Formen- und Gestaltenfülle sich ausprägt, mit einem

Worte von der Materialität zur Idealität übergeht: so vermeinen wir kein anderes Wort als den altklassischen Zuruf zu vernehmen: „Introite, nam et hic Dii sunt!“ „Tretet nur ein, denn auch hier sind die Götter!“ Denn auch hier und hier in dieser reichen, edeln und eindrucksvollen, gestaltenfrohen Welt erst recht, erblicken wir die Gottheit oder die Einheit des ausserweltlichen und innerweltlichen Gottes in der Idealität.

B. Verhältnis der Gesetzmässigkeit zum Gottesbegriffe.

12. Genauer betrachtet erkennen wir diese Offenbarung der Gottheit in der Idealität der Wirklichkeit zunächst als die unverbrüchliche Ordnung, Regelmässigkeit und Gesetzmässigkeit alles Bestehens und Geschehens. Diese allgemeine Weltordnung ist keine vorbedachte, durch einen allweisen Schöpferwillen eingerichtete und hergestellte. Wozu dieses auch? Der Schöpfer ist ja selbst in allem gegenwärtig — nicht sein Wille ist es, sondern sein Wesen, welches sich in allem offenbart und doch wohl nichts anders sein kann als Ordnung, Regelmässigkeit und Gesetzlichkeit. Diese Gesetzmässigkeit wird ausgelöst durch die Zweckmässigkeit, die Zweckmässigkeit wieder durch die Schönheit, derart, dass das eine in das andere nicht nur über- sondern gänzlich aufgeht; wie sich das vollzieht, soll nunmehr des näheren dargelegt werden.

Ordnung regiert die Welt, weil sie vom Geiste der göttlichen Allmacht erfüllt, durchweht, gelenkt und getragen wird. Man darf sich das nicht derart vorstellen, als ob da ein göttlicher Wille mit seiner Weisheit und

Fürsorge ausserhalb stünde und als „Weltbaumeister" Alles nach Ordnung und Gesetzmässigkeit bestimmt und geregelt hätte, hie und da auch, wenn das Eine oder das Andere wieder in Unordnung geraten, helfend und nachbessernd eingreifen und das Abirrende wieder in das richtige Geleise bringen müsste. Ist es schon an und für sich widersinnig, dass die Allmacht ein Werk aus Händen lassen könnte, welches nicht für alle Ewigkeit fest- und bestgeordnet ohne Mitwirkung der stets leitenden und bessernden Hand sein Dasein vollbringen könne: so wird dieser Gedanke noch weit unangebrachter und alogischer, wenn man in Betracht nimmt, dass die Allmacht selbst im Weltwerke Verwirklichung gesucht und gefunden hat, und wir in aller Ordnung und Gesetzmässigkeit der Welt nicht etwa ein vorbedachtes und mit höchster Geschicklichkeit ausgeführtes Werk, sondern stets die Allmacht selbst zu erkennen und anzuerkennen haben.

13. Ordnung und Gesetzmässigkeit, wie sie unmittelbar im Weltdasein und Geschehen ausgeprägt sind, müssen die Verwirklichung und Vergegenständlichung der Allmacht selbst darstellen, weil sie sonst unerklärlich wären. Wir haben gar mannigfaltige sogen. „natürliche Schöpfungsgeschichten", welche uns das Weltdasein aus sich selbst, aus seinen eigenen Stoffen und Kräften erklären wollen, Erklärungsweisen ontogenetischer, kosmogenetischer, biogenetischer, anthropogenetischer Art: diese erklären auch Vieles mit Glück und Geschick und auf Grund wissenschaftlich festgestellter, über alle Begriffe reicher und eindringlicher Tatsachen, wie sie die moderne Forschung, welche es in der Tat so herrlich weit gebracht, an die Hand gibt; allein eins hat uns diese Wissenschaft nicht erklärt und es auch mit allen ihren Hilfsmitteln und Fortschritten auf dem Forschungsgebiete der Natur niemals erklären können: — die Existenz.

In allen Erklärungsversuchen ist diese bewusst oder

unbewusst bereits mit- und vorausgesetzt. Es wird nur erklärt, wie Eines aus dem Andern hervorgeht, Eines in das Andere übergeht, und Alles sich von kleinen Anfängen zu voller und vollendeter Wesenheit ausbildet. Alle diese natürlichen Schöpfungsgeschichten bedeuten nur Erklärungsversuche des Werdeprozesses hinsichtlich der Entstehung des einen Daseins aus einem andern Dasein. Ganz recht: „Ex nihilo nihil fit." „Aus Nichts kann nichts werden." Man darf nur nicht vergessen, dass dasjenige Dasein, woraus ein anderes Dasein erklärt wird, wieder einer Erklärung bedarf und sofort zurück bis ins Unendliche. Das ist doch keine Schöpfungsgeschichte! —

Alle diese Erklärungsversuche sind nur Erklärungen des Werdens, des ewigen Entstehens und Vergehens der Dinge, aber nicht Erklärungen des Seins einer ewig bleibenden und verharrenden Existenz. Wir verlangen nach einer Erklärung, welche auch zureicht für das Allsein vom Ersten bis zum Letzten und alle Ordnung und Gesetzlichkeit gleichzeitig mit einschliesst; nach einer Erklärung, welche die Frage nach dem Entstande nicht immer wieder von Einem auf das Andere bis in das Dunkel der Unendlichkeit zurückverlegt: denn dort verschwindet sie ja nicht, sondern kehrt immer auf dem gleichen Wege wieder zurück und verlangt um so gebieterischer nach einer genügenden und befriedigenden Beantwortung.

Man kann alles auf rein mechanische Weise erklären, auch jene vielberufene Zweckmässigkeit und Schönheit alles Daseins, nur nicht jene allwaltende Ordnung und Gesetzmässigkeit, welche Eins ist mit aller Existenz und mit aller Existenz mitgesetzt ist. Nur beiläufig sei hier gesagt, dass diese Ordnung und Gesetzmässigkeit von Zweckmässigkeit und Schönheit grundverschieden ist, wenn auch im späteren Entwicklungsverlaufe alle diese Bestimmungen und Beschaffenheiten sich wieder zu voller Einheit und Harmonie zusammenfinden.

Eine jede mechanische Erklärungsweise muss vor dieser Ordnung und Gesetzmässigkeit, welche mit aller Existenz untrennbar verbunden ist, Halt machen. Ein jeder Kampf ums Dasein, eine jede Auslese und Zuchtwahl, der gesamte Darwinismus, die Kant-Laplaçesche Theorie ist nichtig und undenkbar ohne das bereits vorgängige und vorausgesetzte Vorhandensein einer von Ordnung und Gesetzmässigkeit getragenen Existenz. Alle diese mechanischen Erklärungsweisen erklären immer nur das Eine aus dem Andern, das Eine durch das Andere, aber niemals das Erste, sie erklären nur den historischen Verlauf, aber nicht den faktischen Bestand: sie erklären immer nur das Werden, aber nicht das Sein, die vor und nach allem Werden verbleibende und feststehende Existenz. Die rein historische Erklärung ist keine Erklärung; sie zeigt uns nur die pragmatische Entwicklung, aber nicht die materielle und formelle Entstehung. Erklärt ist uns die Sache erst dann, wenn wir sie in ihrer materiellen und formellen Entstehung kennen gelernt haben. Darum ist die reine Evolutionstheorie eine noch sehr mangelhafte, einseitige und beschränkte Welterklärung und philosophische Lehrmeinung.

14. Ordnung und Gesetzlichkeit sind nicht die Folgen und Endergebnisse des Werdeprozesses, des Entwicklungsverlaufs, der Geschichtspragmatik, sondern sie sind in aller Existenz von Uranfang mitgesetzt, eingeschlossen und verwirklicht. Wenn mittels der Kraft der Vereinigung die resistenten Kraftatome zu konsistenten Stoffatomen sich verbinden, wenn einzig und allein mittels dieser urtümlichen, in alle Ewigkeit fortwirkenden Kraft ein Weltgebäude, eine Mechanik des Himmels, ein kosmischer Weltzusammenhang von Licht und Wärme durchstrahlet, sich bildet und gestaltet; wenn auf den kleineren, den Mutterkörper umkreisenden planetarischen Weltgebilden bei und während ihrer Erkaltung vermöge der gleichen Kraft

immer neue, auch organische Stoffe hervorgehen; wenn eben diese organischen Stoffe während der Bildung und Ablagerung der verschiedenen, den ganzen Weltkörper umgebenden Stoffrinden zu Organismen aller Art sich entwickeln; wenn diese Organismen zu den mannigfaltigsten, physischen und geistigen Funktionen sich befähigt und bemächtigt erweisen: so sind das nicht lediglich Entwicklungsergebnisse, Evolutionstatsachen, sondern Existenzen und Bestände eines ursprünglichen Vorhandenseins, welche aller evolutionären Macht zur Unterlage dienen.

Alle diese Vorgänge und Tatsachen bedeuten doch nicht etwa nur Ordnung und Gesetzlichkeit: nein, das wohl nicht, sondern vorzugsweise Kraftbetätigungen und Verwirklichungen; niemals aber ist die Kraft ohne Ordnung und Gesetz, niemals Gesetz und Ordnung ohne Kraft. Wenn die Kraft sich äussert, so geschieht das nur in ordnungsmässiger und gesetzlicher Weise. Kraft, Gesetz und Ordnung sind derart miteinander verbunden und vereint, dass auch, was schon vielfach geschehen ist, das Eine für das Andere genommen und gesetzt werden kann.

Ordnung und Gesetzlichkeit bilden den ersten Grad aller Idealität. Obschon ideeller Natur, sind sie doch schon mit aller Realität mitgesetzt; denn ohne Ordnung und Gesetzlichkeit kann weder etwas entstehen noch bestehen. Nicht der Streit, sondern das Gesetz ist der Vater aller Dinge, und ihre Mutter ist die Kraft, welche alles aus ihrem Schosse hat hervorgehen lassen.

Was ist Ordnung, was ist Gesetzlichkeit? — Alle Ordnung und Gesetzlichkeit besteht in der Regelmässigkeit, Gleichartigkeit, Angemessenheit (Homogeneität) aller Kraftbetätigung und Verwirklichung. Keine Kraft ohne Wirkung und Wirklichkeit, denn sie ist nur insoweit Kraft, als sie wirksam ist und sich verwirklichen kann. Keine Kraft ohne Wirklichkeit, darum aber auch keine Wirklichkeit ohne Kraft. Alle Wirklichkeit ist Verwirklichung

der Kraft, und die Allwirklichkeit ist Verwirklichung der Allkraft. Sagen wir, alle Kraft ist Wirsamkeit und Wirklichkeit, so müssen wir auch umgekehrt sagen, alle Wirksamkeit und Wirklichkeit ist Kraft. Alle Existenz ist Kraftexistenz und Existenz der Allkraft.

Alles ist Kraft und alle Kraft ist, was wir schon gar oft zu bemerken Gelegenheit hatten, Atomkraft. Im Atom haben wir die Allkraft in ihrer minutiösen und punktuellen Verwirklichung. Ein jedes Atom hat demgemäss das Bestreben, sich allgemäss zu bekräftigen, zu betätigen und weiter zu entwickeln. Da haben wir ja schon alle Ordnung und Gesetzlichkeit in der Welt, welche entstehen und herrschen muss, indem das Atom und alle seine Bestände sich weltgemäss zu betätigen und zu entwickeln trachten. Ordnung und Gesetzlichkeit ist nur denkbar in Bezug auf ein Ganzes. Wie das Ganze sich vollbringt und vollendet nur vermöge und vermittels Ordnung und Gesetzlichkeit, so übt es seinen Einfluss auch auf diese aus, dass sie sich auch nur dem Ganzen gemäss wach und wirksam erweisen können. So ist's ganz besonders in Bezug auf das Weltganze. Ordnung und Gesetzlichkeit schaffen uns eine Welt, und diese Welt beherrscht und reguliert uns hinwiederum alle Ordnung und Gesetzlichkeit.

15. Was ist Kraft, fragt Fechner; nichts anders als Gesetz, lautet die Antwort. „Nichts als das Gesetz kennt der Physiker von der Kraft, durch nichts sonst weiss er sie zu charakterisieren". Sitzt die Kraft irgendwo, so sitzt sie nur im Gesetze, das Gesetz hat zugleich Gesetzeskraft, d. h., was es aussagt, wird geleistet.

So demonstriert nicht etwa nur der Physiker, sondern auch der Philosoph kann und darf dieser Anschauungsweise sich nicht entziehen. „Da aber der Philosoph doch die Physik mit seinen Begriffen von Materie und Kraft erleuchten will, so verfehlt er von vornherein seinen Zweck,

indem er Worte, die in der Physik eine feste, sachliche Bedeutung haben, im anderen Sinne verwendet, und ist es unmöglich, dass er sich mit ihr verstehe." (Fechner. Atomenlehre. II. Aufl. S. 120 ff.)

Fechner würde vielleicht Recht behalten, wenn man den Voraussetzungen, worauf seine Lehre beruht, zustimmen könnte. Es handelt sich nämlich um die Beantwortung der Frage: Ist die Möglichkeit gegeben, den Stoff, die Materie „aus raumerfüllenden Kräften zu konstruieren?" Fechner antwortet mit einem kategorischen „Nein!" — „Man kann ja, meint er, den willkürlich gefassten und gedeuteten philosophischen Kraftbegriff zu jeder beliebigen Verwendung brauchbar machen, mithin auch zur Konstruktion der Materie. Soviel aber ist gewiss, dass der physikalische Begriff der Kraft bei seiner schärferen Fassung, grössten Klärung und Vertiefung, nicht zulässt, die Materie daraus zu konstruieren oder wesentlich damit zu identifizieren. Ja ich behaupte, dass nur eine Vertiefung in die unklare und rohe Fassung, den er nach der gemeinen Vorstellung hat, mit Steigerung dieser Unklarheit dahin führen konnte, ihn zur Konstruktion der Materie zu verwenden."

Nun ist es aber ein Leichtes, gerade bei seiner scharfen Fassung, grössten Klärung und Vertiefung, aus dem Kraftbegriff die Materie zu konstruieren. Wir haben auf der ganzen Welt ja nichts anderes, als eben diese Kraft. Alles ist Kraft, und die Kraft ist das All; diese Allkraft und Allmacht ist als Allwirksamkeit auch die Allwirklichkeit. Diese Allwirksamkeit der Allmacht ist nichts anderes, kann garnichts anderes sein, als lokalisierte Wirksamkeit, als Wirksamkeit in jedem Punkte des All, als atomistische Wirksamkeit. Da haben wir ja schon die Materie; wer das Atom hat, der hat auch die Materie. Ja, wenn man sich die Sache zurechtlegt, wie Fechner sie der Philosophie und Physik gegenüber-

stellt und sagt: „Nach der Philosophie — er meint, vorhergehenden Darlegungen entsprechend, die idealistischen Dynamiker — ist die Materie in einem Bezuge oder Konflikte von Kräften (Anziehungskraft, Abstossungskraft). nach der Physik ist die Kraft in einem (gesetzlichen) Bezuge von Materien begründet:“ solch' a priori vorausgesetzten Kräften gegenüber hätte Fechner allerdings Recht, wenn er sie als nicht aufzeigbar und nur an unbestimmte Analogien sich anlehnend und demgemäss die ganze Konstruktion der Materie als in's Unklare fallend bezeichnet. Wenn ich aber sage, nicht Materie, sondern Kraft, und überall anstatt der Materie die Kraft setze, so schwindet alle Unklarheit.

Man denke sich doch einmal eine Materie ohne Kraft, was vermag der Philosoph, der Physiker mit einer solchen kraftlosen Materie anzufangen? Das Gesetz allein tuts nicht; das Gesetz ist, um mit Kant zu reden, doch nur ein regulatives, aber doch kein constitutives und noch viel weniger ein schöpferisches, dynamo-evolutionäres Prinzip. Wenn die Kraft in ordnungsmässig gesetzlichen Formen sich ausspricht, so rührt das daher, dass sie uns eine ganze Welt und ein vollendetes Weltganzes hervorzubringen gesonnen ist, was ihr niemals ohne Ordnung und Gesetzlichkeit gelingen würde, und der gesetzliche Bezug der Materie, den auch der Physiker anerkennt, tritt um deswillen mit solcher Entschiedenheit hervor, weil die Kraft in ihnen wirkt und Verwirklichung gefunden hat, die gemäss und entsprechend der Welt, welche sie zu schaffen und zu erhalten gedenkt, wirksam zu sein verbunden ist.

Nur in Einem hat Fechner recht, wenn er diesen gesetzlichen Bezug der Materie so scharf betont, wenn er an die Stelle der Kraft das Gesetz setzen will, nämlich darin, dass das Gesetz etwas Ursprüngliches, ein mit allen Wirkungen und Hervorbringungen der Kraft gleichzeitig

sich kundgebendes und mitwirkendes Prinzip sei. Bereits im ersten Atom ist, wie alle Kraft, also auch alle Gesetzlichkeit mit einbegriffen. Selbstverständlich! Diese Gesetzlichkeit bezeichnet ja nur die Wirkungsweise aller im Atom eingeschlossenen Kraft. Ist die Kraft das Was, so ist das Gesetz das Wie aller Wirksamkeit. Diese Wirksamkeit ist keine willkürliche, ungeordnete, gesetzlose, sie ist vielmehr bestimmt und geregelt durch ihren Inhalt, ihre Dynamität, ihre gesamte Leistungsfähigkeit. Die Kraft ist nie ohne Gesetz, das Gesetz nie ohne Kraft, beide gehören zusammen wie Erdumdrehungen und Gravitation. Alle Gesetzeskraft ist Kraftgesetz.

„Das allgemeinste Gesetz, was es gibt,“ sagt Fechner, „ja, was den Gesetzesbegriff selbst konstituiert, worunter sich alle einzelnen Gesetze und Kräfte subsummieren, ist überhaupt dieses, dass unter denselben Bedingungen immer und überall dasselbe, unter verschiedenen Verschiedenes erfolgt.“ Das mag ja formell richtig sein; wir aber fragen weiter, woher denn diese Bedingungen? Sie sind doch nicht so von ungefähr hereingeschneit, sind doch wieder von Bedingungen bedingt, die in irgend einem Kraftausfluss ihren Ursprung haben. Und kann denn die Bedingung so an und für sich, in ihrem rein formalen Wesen als Gesetz betrachtet, irgend eine Wirkung üben, einen Erfolg hervorbringen, wenn nicht die Bedingung durch irgend eine Kraft gegeben und getragen ist? Bei einer jeden Bedingung steht eine Kraft, welche die Bedingung übt und treibt, im Hintergrunde, sonst kann ein gesetzlicher Erfolg nirgends verspürbar werden — alle Bedingung ist Kraftbedingung. Die Kraft allein ist es, welche allen gesetzlichen Bedingungen zugrunde liegt. Das Gesetz ist nur das Regulativ der Kraftbetätigung.

16. Im Gesetze offenbart sich alle Macht und Majestät der Kraft. Die Macht ohne Gesetz wäre ein ungezügeltes und ungeregeltes Agens, unfähig auch nur das Geringste

zu vollbringen, unfähig zu irgend einem Vollbringen die Initiative zu ergreifen, den Anfang zu finden. Was der Kraft den Antrieb zu aller Wirksamkeit verleiht, was sie aus ihrer Ruhe erweckt, was sie aus ihrem latenten und potentiellen Zustande herauszutreten und alle ihre Fähigkeiten zu betätigen veranlasst, was ihr Allmacht und Weltgewalt verleiht, ist das Gesetz. Ohne das Gesetz würde die Kraft kraftlos bleiben, denn alle ihre Energieen und Potenzen würden einander derart widerstreben, dass sie zum Werke auch nicht einmal einen Anfang, geschweige denn einen Fortgang und eine Vollendung zu finden vermöchte. Im Gesetze besitzt die Kraft ihren Bauplan, alle ihre Technik und technischen Hülfsmittel zur Aufrichtung eines Weltgebäudes.

Alles Gesetz ist Gottes Gesetz. Die Allkraft ist es, welche in ihrer Gesetzlichkeit als Allmacht sich kundgibt, das heisst als die Gottesmacht, welche Himmel und Erde erschaffen, die Welt erhält und regiert. Die Philosophie wird durchaus nicht herabgesetzt, vergibt sich nicht das mindeste, wenn sie ihre auf streng wissenschaftlichem Wege erlangten Ergebnisse in die Anschauungs- und Ausdrucksweise des Volksglaubens einkleidet. Das Gesetz bekundet aber nicht nur die göttliche Macht, sondern auch den göttlichen Willen. Ist denn dieser göttliche Wille etwas anderes, als die das gesamte All durchwaltende, ewige und unverbrüchliche Gesetzlichkeit? Ja, was denkt ihr euch denn unter dem Willen Gottes, doch nicht die schrankenlose Willkür, die Regellosigkeit, die Unordnung und Ungesetzlichkeit? Der göttliche Wille ist nur einartig: so und nicht anders muss alles seinem Willen gemäss geschehen, weil es gar nicht anders geschehen kann, weil es so das Beste und Vernünftigste ist. Ihr sagt: „Gott ist allmächtig, er kann machen und schaffen, was er will.“ Ganz recht, was er will! Was kann er aber anders wollen als das Beste, Vernünftigste,

die ewige, wandellose, notwendige, die relativ und absolut notwendige Ordnung und Gesetzlichkeit? Wenn irgendwo, so gilt hier das altklassische Wort: „Hoc volo, sic jubeo: sit pro ratione voluntas.“ „So will ich es, so befehl' ich es; setzet statt des Grundes den Willen.“ Der Wille Gottes ist ja nur, kann ja nur auf das Vernünftigste und Beste gerichtet sein. Der Wille Gottes ist das unabänderliche Naturgesetz.

Das Gesetz ist aber nicht nur der Wille, es ist auch die Vorsehung und Vorherbestimmung Gottes. Nimmer und nirgends ist die göttliche Vorsehung und Vorherbestimmung sichtbarer und eindrucksvoller ausgesprochen, als im Gesetze. Willst du die Vorsehung erkennen und verstehen, blicke hin auf das in der Natur waltende Gesetz. Alles was da war, was da ist und was da sein wird, ist darin aufgehoben. So verkündet uns das Heute auch schon den morgenden Tag, und im Gestern hat schon das Heute vorbereitet und bis in die kleinsten Ereignisse, Zustände und Kundgebungen vorbestimmt gelegen; fraget nur die Natur, fraget die Geschichte — sie werden es Euch sagen. Ist nicht der Geschichtsschreiber tatsächlich der rückwärtsschauende Prophet? In die Vergangenheit sich rückversetzend, weiss er mit Hülfe des Causalgesetzes die Zukunft bis in die kleinsten Züge vorherzubestimmen. Das Ereignis ist ja bekannt; allein er macht es uns, indem er seinen gesetzlichsten Entstand aufzeigt, erst verständlich. Wenn heute ein Prophet herniederstiege, um uns die späteste Zukunft vorauszuverkünden, — sein Prophetengeist wäre an die gleichen gesetzlichen Bestimmungen und Vorbedingungen gebunden. Alle Propheten waren tiefblickende und weitschauende, politische Geister.

17. Das Gesetz ist auch jene „prästabilierte Harmonie“, von welcher der Philosoph redet. Die Leibniz'sche Monade ist von unserem Atome grundwesentlich ver-

schieden. Eine jede zwar ist ein vorstellendes Wesen und soll das ganze Universum in sich abspiegeln; allein die eine verworrener, die andere klarer, und so in stufenweisem Aufstieg von der untersten Monadenstufe der anorganischen Natur bis herauf zur höchsten Stufe der seelischen und geistigen Welt. Nun sind aber alle diese Monaden selbständige Wesen, die alle unbeeinflusst ihren Weg gehen, keinen Einfluss nach aussen üben, auch keinen von aussen empfangen, und obgleich eine jede Monade das gesamte Universum und seinen Gang in sich abspiegelt und zu demselben in lebendiger Beziehung steht, liegt die Gefahr nahe, dass die Einheit und Harmonie des Ganzen gestört würde. Nun sehen wir aber, wie alle die Veränderungen der Monaden sich entsprechen, wie alle ihre Wege und Wandlungen parallel verlaufen und zur Welteinheit sich fügen, — das ist nicht anders möglich und kann nicht anders geschehen, als durch jene „prästabilierte Harmonie", der von „Ewigkeit" festgestellte Zusammengang und Zusammenklang durch Gott.

In noch weit kennbarerer und eindringlicherer Weise bekundet sich diese prästabilierte Harmonie in dem gegenseitigen Verhältnisse von Leib und Seele. Die Monaden können nicht die eine auf die andere einwirken, am allerwenigsten aber die körperlichen und seelischen, die doch so grundverschieden in ihren Vorstellungsweisen und in den Gesetzen ihrer Wirksamkeit sind. Leibniz sucht und findet den Grund zu aller Einheit und Übereinstimmung im Bestande und Gange des Weltseins und Geschehens wie auch in den Beziehungen von Leib und Seele, sowohl was das Erkennen als auch was das Handeln betrifft, in der prästabilierten Harmonie. Was ist aber diese Ureinrichtung anders als jener Deus ex machina, den Leibniz so gerne vermeiden möchte, und dessen Betätigung nur auf ein vorzeitliches Eingreifen, dessen Zeitpunkt unbestimmt bleibt, zurückdatiert wird. Nein, dann ist die

fortwährende Assistenz Gottes, bei jeder Tatsache des Erkennens und Handelns die Übereinstimmung von Leib und Seele herbeizuführen, oder die Rolle des Uhrmachers, welcher in jedem Momente den Gang der beiden Uhren zu überwachen und die Zeiger derart zu stellen hat, dass beide Uhren stets auf Stunde und Sekunde in Übereinstimmung bleiben, — ein eines allgegenwärtigen und überall mitwirkenden Gottes weit würdigeres Verhalten, als wenn derselbe in der Urzeit alles vorherbestimmt und festgestellt hat und dann in den Ruhestand tritt.

Jener Occasionalismus des Geulinx sowohl, wie des Leibniz — denn diese prästabilierte Harmonie ist durchaus nichts weiter als eine andere nicht viel verbesserte Form des Occasionalismus — ist eine der sonderbarsten und barockesten Gedankenkunststücke, würdig des findigsten Scholastikers, welches über die Zweiheit und den Gegensatz von Gott und Welt, Körper und Seele, wie er in der hergebrachten Glaubenslehre statuiert wird, hinweghelfen soll. Alle diese künstlichen Aushülfemittel werden überflüssig gegenüber dem Kraftgesetze und der Gesetzeskraft. In der Kraft schon, welche ein Weltganzes, eine Natur, einen Kosmos in ihrem Schosse trägt, liegt Ordnung und Gesetz ausgesprochen. Ohne Ordnung und Gesetz, welche unmittelbar und ursprünglich mit der alles bewirkenden Kraft Eines sind, — keine Natur, kein Kosmos, kein Weltganzes. Aber nicht derart, wie Fechner will, dass die Kraft vom Gesetze — welches doch offenbar nur ein Regulativ ist — sondern, dass das Gesetz von der Kraft abhängig gedacht werden muss. Die Kraft wirkt und strebt zum Ganzen, das heisst, sie wirkt gesetzlich; sie bestimmt das Gesetz, aber nicht das Gesetz die Kraft.

18. Und nun noch Eins. Fechner schreibt: „Und fragen wir doch die Philosophen und Theologen, die von uns den Grund des Gesetzes verlangen, was sie selbst

dafür zu geben wissen, so werden wir auch nichts darüber von ihnen erfahren können, als dass es nun einmal bestehe, oder dass es im Sinne der Idee sei, oder dass es von Gott gegeben sei, und sie werden gestehen, dass hierauf noch hinter dem Gesetze zu rekurrieren, mindestens dem Physiker als Physiker nichts fruchte, und dass kein Rückgang dieser Art zum dynamischen Begriffe der Kräfte zu führen vermag."

Zu einem solchen Rückgange haben wir auch gar keine Veranlassung. Das Gesetz ist doch nicht etwas Anundfürsich-Seiendes; es erscheint doch stets nur im Gefolge einer Kraftäusserung, als deren regel- und ordnungsmässige Vollbringung es anzusehen ist. Alles ist Kraft, darum ist auch Alles Gesetz, es ist miteinbegriffen in der Idee der Kraft. und diese Kraft ist Gottes Kraft: darum ist es auch als etwas von Gott gegebenes zu fassen und zu begreifen. Diese Anschauungsweise hat gleichmässige Gültigkeit für den Philosophen, Theologen und Physiker; sie ist allen gleich gemäss und genehm, und keiner sieht sich dabei in seinen Überzeugungen gestört und verletzt und in seinen Bestrebungen verkürzt und beeinträchtigt. So soll es und muss es aber auch sein; denn der Eine darf den Andern in seinen Überzeugungen und Bestrebungen nicht Lügen strafen. Und so lange nicht alle drei, Philosophen. Theologen und Physiker in Übereinstimmung sich befinden, gibt's keinen Frieden in der Welt.

Alle tragen aber Scheu, das Gottesproblem in der Wissenschaft hervorscheinen zu lassen, weil sie fürchten, nicht etwa die Erhabenheit des göttlichen Wesens, sondern die Wissenschaft zu beeinträchtigen, ihren ungestörten Fortgang zu hemmen und ihre Unabhängigkeit zu gefährden. Das ist aber ganz und gar nicht nötig und nicht möglich. Es ist unnötig, denn der Gott, von welchem

wir reden, obschon ganz gewiss nicht verschieden von dem Gott des Glaubens, ist selbst ein Gott der Wissenschaft, ein wissenschaftliches Problem, welches nur im Zusammenhange mit allen andern wissenschaftlichen Problemen gelöst werden kann und seinerseits wieder zur Lösung aller andern wissenschaftlichen Problemen gar mächtig mithilft. Fast will's uns bedünken, als ob gar keines der wissenschaftlichen Probleme zu einer endgültigen Lösung ohne Zuhilfenahme des Gottesproblems gelangen könne. Vor allem kein Problem von denen, welche von der Wissenschaft als „Welträtsel" bezeichnet werden, und es gibt deren nicht sieben, wie du Bois-Reymond meint, sondern mehr als siebenmal sieben.

Eine Wissenschaft ohne Gott ist aber auch gar nicht möglich, denn eine jede, welche es auch sein möge, führt zu Gott hin. Er offenbart sich ja in allem Sein, Wesen, Leben und Geschehen; wir sehen in seinem Sehen, wir hören in seinem Hören, wir empfinden und denken in seinem Empfinden und Denken; alle unsere Erkenntnis ist Gotteserkenntnis, denn überall, wohin wir das Auge richten, auf alle irdische und himmlische (kosmische) Kreatur, erblicken wir nur ihn — Alles ist Kraft von seiner Kraft und Geist von seinem Geiste. Als Kraft ist er der innerweltliche, als Geist der ausserweltliche Gott. Die Kraft ist aber auch Geist, der Geist auch Kraft. Dass die Kraft auch Geist sei, bekundet sie zu allernächst durch ihre zum Allganzen wirkende und strebende Ordnung und Gesetzlichkeit. Und diese Gesetzlichkeit hinwiederum ist Wille, Vorsehung, Vorherbestimmung, prästabilierte Harmonie; in Gott ist das alles Eins und dasselbe. Alles das ist in Gott, und Gott ist in allem dem. Wenn wir nun diese geistige Kraft und ihre gesetzliche Wirksamkeit als die erste Stufe, den ersten Grad aller Idealität betrachten, so kann es uns nicht schwer fallen,

in dieser Idealität die Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes zu erkennen.

C. Verhältnis der Zweckmässigkeit zum Gottesbegriff.

19. In dieser Gesetzlichkeit erblicken wir auch alle Zweckmässigkeit, alle Teleologie, welche wir als die zweite höhere Stufe aller Idealität des Weltbestandes bezeichnen wollen. Die Natur in ihrer Gesamtheit, wie auch ein jedes Einzelwesen in der Natur ist zweckmässig geordnet, denn Alles strebt zum Ganzen, und ist es selbst noch kein Ganzes, so schliesst es doch, als ein dienendes Glied, an das Ganze sich an. Nichts besteht und geschieht in der Welt, was nicht unmittelbar zur Bildung und Erhaltung eines Ganzen und vermittels dieses Ganzen zur Bildung und Erhaltung des Allganzen beitrüge. Überall steht Eins mit dem Andern in Wechselbeziehung — Eines für das Andere und Alles für das Ganze. Überall in der ganzen Natur, besonders da, wo das Einzelwesen in allen seinen Teilen und Gliedern für sich in Betracht kommt und nicht wieder in dem Verhältnis des Einzelnen zum Allganzen, ist das grosse ethische Gesetz auch Naturgesetz — Alles für Eines und Eines für Alle.

Am augenfälligsten und auffälligsten aber macht sich diese Naturzweckmässigkeit — und eine andere kommt zunächst nicht in Betracht — bei allen organischen Wesen bemerkbar. Jeder Organismus ist Selbstzweck. Ein jedes Organ, und im Grunde genommen ist eine jede Zelle auch Organ, ist auf Entstehung und Erhaltung des Ganzen zugerichtet und ist durch Macht und Einfluss des Ganzen derart gestellt und gestaltet, wie es zur Ganzheit und Vollkommenheit am zuträglichsten ist. Und da das Ganze des

Organismus, besonders aber des tierischen und menschlichen Organismus, für zahlreiche allgemeine, körperliche und geistige Funktionen befähigt sein muss, so hat ein jedes Teil und Glied und Organ, ausser zu den eignen und speziellen Funktionen, auch noch zur tadellosen, regelmässigen und leichtesten Funktionierung des Ganzen sich geschickt zu erweisen. Ein solch abgeschlossenes Ganzes, wie der Organismus, darf doch auch schon als Selbstzweck betrachtet werden.

Wer über die Zweckmässigkeit in der Natur, besonders aber über das Wesen des Zweckbegriffes sich belehren will, der lese das Kapitel „der Zweck“ bei Trendelenburg Log. Untersuchungen VIII. Es ist ja wahr, seine Darstellung der Sache darf zum Teil als veraltet angesehen werden, sie entspricht nicht mehr der fortgeschrittenen, naturwissenschaftlichen Erkenntnis der Neuzeit. Allein alles, was der Mann schreibt, ist gross und edel, geistreich und gelehrt gehalten und angelegt; es ist eine Lust, ihm zu folgen, und unschwer, ihn zu berichtigen. Zunächst begegnen wir da einer unvergleichlich schönen, von sorgfältigstem Studium und genauester Sachkenntnis getragenen Schilderung der Zweckmässigkeit der Einrichtung des höchsten Sinnesorgans, des menschlichen Auges. Die Wahrheit dieser Schilderung kann uns der Ophthalmologe bestätigen, der sein ganzes, reiches und fleissiges Leben mit dem Studium der menschlichen Sehkraft zugebracht hat und dennoch nicht damit zu Ende gekommen ist und auch nicht damit zu Ende gekommen wäre, wenn ihm ein dreifach längeres Leben beschieden gewesen wäre.

Woher nun die Zweckmässigkeit des Auges? Ist das Auge, das Organ des Lichtes, auch das Organ gewordene Licht? Trendelenburg antwortet darauf: „In dem Bau des Organs muss entweder das Licht die Materie überwunden und gestaltet haben, oder die Materie aus sich

des Lichtes Herr geworden sein. So scheint es nach dem Gesetze der wirkenden Ursache; aber es ist keines von beiden geschehen. Kein Blick des Lichtes fällt in den abgeschiedenen Mutterschoss, wo das Auge gebildet wird; das Licht ist nicht die erregende Ursache, noch der Baumeister des Organs, und noch weniger möchte für sich die träge Materie, die nichts ist ohne das energische Licht, das Licht verstehen. Aber doch sind Licht und Auge für einander geschaffen, und es liegt in dem Wunder des Auges das enthüllte Bewusstsein des Lichts. Die bewegende Ursache mit ihrer notwendigen Gestaltung ist hier in einen höheren Dienst getreten. Der Zweck regiert das Ganze und bewacht die Ausführung der Teile; und durch den Zweck wird das Auge „das Licht des Leibes."

Die gleiche Zweckmässigkeit regiert aber auch die übrigen Sinne, regiert den ganzen Organismus, regiert die ganze Natur. Tr. zeigt uns das zunächst in sachverständiger Weise an Bau und Einrichtung der Vögel und Säugetiere in Bezug auf ihre vom Gesicht geleiteten Bewegungsweise. Er macht uns mit den von Meisterhand ausgeführten Darstellungen Cuviers bekannt, welcher die abhängigen Glieder aus einem Gedanken des Ganzen hervorgegangen und in Bezug auf seine Lebens- und Ernährungsweise eingerichtet derart zu zeigen und zu zeichnen versteht, dass das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen und der Teile zum Ganzen eine Gleichung bildet, welche die Möglichkeit bietet, wenn nur eins der Glieder des Tieres als Anfang gegeben ist, bei gründlicher Kenntnis der Lebens- und Leibesökonomie das ganze Tier darzustellen.

Wie die Pflanzenwelt eine Vorstufe für die Tierwelt, so bildet diese hinwiederum eine Vorstufe für die Menschenwelt. In den Tieren dienen die Sinne nur dem Organismus, der seine Erhaltung sucht; der Mensch befreit sich aus dem selbstischen Zwecke des einzelnen Naturorgarnismus. Das Tastgefühl der Hand bildet sich aus zu allen

möglichen Kunstfertigkeiten; Geschmack und Geruch erkennen chemische Differenzen. Im Gehör liegen Grundbedingungen des Sprachvermögens und der Denktätigkeit, und das bewegliche Auge erschliesst die Unendlichkeit der Welt und ihrer Erkenntnisse. Alle Sinne treten in den Dienst des Geistes, selbst die Organe der Ortsbewegung werden von einem hohen Zweck erfasst und vermitteln die Möglichkeit einer Wissenschaft des Raumes und der Mathesis. Es ist der Gedanke der Zweckmässigkeit, welche von Uranfang an den Entwicklungsgang der Dinge beherrscht und, mit der wirkenden Ursache Eins, das Ende in den Anfang verlegt und schon an Anfange das Endergebnis vorausnimmt.

20. Eine solche teleologische Weltanschauung hat von jeher den grössten Widerspruch erfahren, ganz besonders aber in neuester Zeit von Seiten der Naturwissenschaft und unserer gesamten, von naturwissenschaftlichen Voraussetzungen und Einflüssen beherrschten Philosophie. Auch wir sagen nicht Zweck, sondern Gesetz. Das Gesetz besitzt die Kraft, auch für den Zweck Sorge tragen zu können. Das Gesetz wäre nicht Gesetz, wenn es nicht einen bestimmten Zweck verfolgen und von einem bestimmten Zwecke bestimmt und geleitet würde. Diese Kraft des Gesetzes ist aber das Gesetz der Kraft, welche alle zweckmässige Einrichtung beherrscht und alles, was in der Welt besteht und geschieht, zum Zwecke führt. Und diese Kraft, welche zugleich Gesetz, und dieses Gesetz, welches zugleich Kraft ist, ist Wille, Vorsehung, Zweckmässigkeit, natürliche und sittliche Weltordnung, ist alle Teleologie der religiösen und philosophischen Weltanschauung. Und diese Kraft, welche in allem wirksam, in allem verwirklicht ist, in allem die volle rückstandslose Wirklichkeit erlangt hat, mithin in allem gegenwärtig ist, bedarf doch nicht nochmals einer besonderen Leitung und Vorsehung, um ihren Zweck zu erfüllen und zu erlangen.

Für die gesamte Natur wird das auch nicht beansprucht; da vollziehlt sich alles anerkanntermassen nach ewigen, ehernen Gesetzen. Schon der Psalmsänger sagt: Er hat sie festgestellt für Allzeit und Ewigkeit; Gesetz gab er unübertretbar! Und wo Gesetz ist, da ist auch Zweck. Wozu denn das Gesetz, wenn nicht eines bestimmten Zweckes willen; ist denn das Gesetz etwas anderes als der regierende Zweck? Nehmt ein Gesetz, welches ihr wollt, es dient einem bestimmten Zwecke und wird von einem bestimmten Zwecke gefordert und geleitet. Es ist die ewige und unverbrüchliche Ordnung, welche zur Entstehung und Erhaltung des Ganzen notwendig ist. Alle Gesetze dienen schliesslich einem einzigen grossen Zwecke, der Entstehung, Erhaltung, zweckmässigen Gestaltung und Funktionierung des Allganzen. Wozu sollte es noch einer zweiten, sei es durch urzeitliche Vorherbestimmung, sei es durch fortwährende Mitwirkung, die Zweckmässigkeit aller Dinge ordnenden und leitenden Macht und Intelligenz bedürfen — ist es doch die ewige Zweckmässigkeit selbst, welche in der Welt Verwirklichung gefunden, derart, dass alle Weltwirklichkeit in ihren Stoffen und Formen, in ihren Körpern und Geistern, in ihren dynamischen, mechanischen und organischen Energien nichts anders ist als diese Zweckmässigkeit.

Das mag wohl sein, wird gesagt, so lange nur die äussere Natur in Betracht kommt —; wie steht es aber um den Menschen mit allen seinen Leiden und Lasten, seinen Sorgen und Qualen, seiner Bedürftigkeit und Hinfälligkeit, seiner Beschränktheit und Unvollkommenheit, seinen Hoffnungen und Erwartungen und den ewigen Widersprüchen in seinem Leben zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit, zwischen Naturalität und Intellektualität, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Physischem und Ethischem, zwischen Naturtrieben und Sittengesetzen — und wie die Widersprüche alle heissen mögen, welche das

Menschendasein bedrohen und bedrängen und das Menschengemüt mit Unruhe, Zweifel, Friedlosigkeit, Schmerz oft bis zur Verzweiflung erfüllen? Wie steht es mit diesem allen Un- und Zufällen, allen Bewegnissen und Begegnissen, allen Gefahren und Gewalten preisgegebenen Menschendasein, das alle diese Übelstände so lebhaft empfindet, mit ewigen Besorgnissen ihnen entgegensieht, mit stets regem Bewusstsein seine gefährdete und schwankende Stellung wahrnimmt — ist das auch Zweck und Gesetz? Und wenn dem so wäre — woran doch garnicht zu zweifeln ist — alles ist Zweck und Gesetz — entsprechen diese Zwecke und Gesetze auch einem so feinfühligen, geistbegabten, vor einer jeden unzarten Berührung der Missgeschicke zurückschreckenden Menschen? Muss da nicht eine ewige Vorsehung erlösend und versöhnend eingreifen, um alles zum Guten zu lenken und zweckmässig zu gestalten?

21. Dieser Vorsehungsglauben hat bei richtiger Schätzung und Würdigung des Gottesbegriffes durchaus nichts Unglaubwürdiges und Widersprechliches — es fragt sich nur, ob wir nicht auch ohne denselben auszukommen vermögen? Jeder glaubt, die Vorsehung beschäftige sich, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise mit ihm, er beansprucht einen ganzen Gott für sich allein und womöglich noch ein besonderes Englein für ein jedes seiner Kinder. Wer bist du denn, du Menschenkind, dass du unter besonderer Aufsicht Gottes zu stehen wähnst; wer bist du im Vergleich auch nur zu diesem kleinen Erdballe und seinen zahllosen lebendigen und leblosen Wesen; was ist dieser Erdball im Verhältnis zum ganzen Sonnensystem, was ist dieses Sonnensystem gegenüber den Millionen und Milliarden von Sonnensystemen, deren Planeten vielleicht in gleicher Weise bevölkert sind wie unsere Erde? Wie kannst du es in deiner Nichtigkeit verlangen, dass die Vorsehung auf dich besonders Be-

dacht nehme? Wenn du dich in deinem Vorsehungsglauben beruhigt und beseligt findest — wir wollen ihn dir nicht nehmen; Recht und Anspruch darauf hast du nicht. Wir haben in der Natur Ordnung und Gesetz, das ist Wille und Vorsehung, ohne welche kein Haar von unserm Haupte, kein Blatt vom Baume, kein Sperling vom Dache fallen kann.

Wie gesagt, ein ausgesprochenes Recht auf besondere, göttliche Fürsorge, die ihm ewig zur Seite steht, alle seine Schritte lenkt, alle seine Geschicke bestimmt, für ihn in jedem Augenblicke die ewige Naturordnung durchbricht, hat der Mensch nicht; allein er glaubt ihrer zu bedürfen, und so glaubt er auch ein Recht zu besitzen, sie zu fordern. Wir aber möchten die Frage aufwerfen, sollte der Mensch sich nicht besser stehen ohne diese göttliche Fürsicht und Fürsorge für einen jeden Einzelnen, ohne diese zweckmässigen und zwecktätigen Vorherbestimmungen alles Menschengeschickes? Und sollte es für einen Gott nicht eine weit würdigere Begriffsbestimmung bedeuten, wenn man alle Zweckmässigkeit in der Welt und im Menschenleben ohne absichtliche Vorherbestimmung und aus der Notwendigkeit und Machtfülle seines Wesens erklären wollte?

Alle Kreatur, welche es auch sein möge, am Himmel und auf der Erde, steht unter der Macht und Gewalt Gottes, denn seine Kraft und sein Wille hat in Allem Verwirklichung und Verkörperung gefunden. Der Mensch geniesst nach dieser Richtung hin keine Ausnahmestellung; und das ist sein Heil und sein Glück. Alles in der Natur und so auch der Mensch untersteht derselben Gesetzlichkeit, und das ist gut so, denn Ausnahmegesetze sind ein Übel, wie und wo sie auch zur Geltung kommen mögen. Und zeigen sich Übel im Menschenleben im allgemeinen, wie im einzelnen, so bezweckt dieses Übel auch nur das Wohl des Menschen. Ohne grosses und tiefes Nachdenken kann erwiesen werden, dass alles Gute und Grosse im Menschenleben, ja die gesamte Qualität und Signatur des Menschen aus diesem Übel hervorgegangen ist. Alle Wohleinrichtung, aller Wissenstrieb, alle Fortentwicklung, alle Geschicklichkeit und Kapazität des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, haben in diesem Übel Wurzel- und Nährboden. Ohne dieses Übel würde der Mensch auch heute noch tief in der Barbarei, wenn nicht in der Tierheit befangen sein. Alle phylogenetische Entwicklung des Menschengeschlechts — ein anderer Weg ist gar nicht denkbar — beruht auf diesen Übeln. Dieses relative Übel ist, richtig betrachtet, gerade das absolut Gute im Menschenleben.

Kann denn der Mensch auch fertig werden ohne diese, oder ist auch nur ein Besserfertigwerden mit dieser göttlichen Vorsehung und Mitwirkung denkbar? Was die Menschheit im allgemeinen betrifft, so kann diese schon der göttlichen Beihülfe bei ihrem Fortbestande und ihrer Weiterentwicklung entraten, denn sie trägt schon alle diese Existenzbedingungen in sich selbst. Das sehen wir an der Geschichte der Menschheit, die nirgends auf solch' ein göttliches Eingreifen hinweist. Selbst das Ereignis, welches allgemein und ausschliesslich als ganz besondere göttliche Wundertat bezeichnet wird, ist, wenn wir genauer hinschauen, so gut motiviert und derart durch geschichtliche Notwendigkeit vorbereitet und gefordert, dass es als ein Wunder betrachtet werden müsste, wenn es nicht Geschichtstatsache geworden wäre.

Mit dem Einzelleben des Menschen verhält es sich ganz ebenso. Der Mensch wird geboren, lebt und stirbt, wie ein jedes andere lebende Wesen, und all sein Geschick, all sein Tun und Denken ist bis in die kleinsten Züge begründet in seinem Wesen und Leben. Und sowohl die Menschheit, als auch der Einzelmensch stehen sich am besten so, ohne anderweitige, übernatürliche Beihülfe.

Nur auf sich selbst gestellt, kann etwas aus ihnen werden, und alle Übel dienen ihnen zum Guten und Besten. Und was bedeuten denn diese zu himmelhohen und abgrundtiefen Weltschmerzen aufgebauschten Übel des Menschengeschlechtes? Nichts weiter als das Unrecht, welches Überhebung, Vergewaltigung, Selbstsucht, Engherzigkeit an seinen Nebenmenschen verübt; nichts weiter als Folgen und Nachteile unvollkommener staatlicher und geselliger Einrichtungen; nichts weiter als das Böse, welches einer dem andern antut. Für das Übel und Unrecht, welches ihr euch gegenseitig zufügt, könnt ihr doch die Vorsehung nicht verantwortlich machen wollen und von ihr ausgleichende Gerechtigkeit verlangen! Ihr könntet den Himmel auf Erden haben und geniessen, wenn ihr nur eure Böswilligkeit, eure Hab- und Ehrsucht, eure Überhebung und Unbrüderlichkeit bändigen und ablegen und euer Herz zu reinerer Menschenliebe stimmen wolltet.

Allein die Menschen wollen von dieser Böswilligkeit ihrer Natur nicht das geringste nachlassen und suchen durch alle möglichen Scheingründe ihre Denkungs- und Handlungsweise, die nur auf Befriedigung ihrer masslosen Selbstsucht hinausläuft, zu rechtfertigen. So wird denn die göttliche Macht, Vorsehung und Mitwirkung immer wieder hinzugerufen zum Ausgleich aller der Übeltaten, welche sie selbst einander zufügen. Selbst ein Philosoph wie Kant, der von Gott und Welt nichts wissen will — im theoretisch-kritischen Sinne —, glaubt der Existenz Gottes gewiss zu sein als notwendiges Postulat der praktischen Vernunft. Er bedarf eines Gottes, um das höchste Gut zu verwirklichen, um einen Ausgleich von Würdigkeit und Glückseligkeit herbeizuführen. Für diese Rolle wird sich aber Gott schönstens bedanken. Sonst wollt ihr nichts von mir wissen, nunmehr, da ihr nicht mehr ein noch aus wisset, kommt ihr Aushülfe suchen zu mir. „Helft euch selbst, dann werde auch ich euch helfen," das

will sagen, die Selbsthülfe ist auch die Gotteshülfe.

22. Dass dieses Postulat keine Beweiskraft besitze, gesteht Kant selbst zu; es hat aber auch keinen axiomatischen Wert, denn nur der Mathematik will Kant das Axiom zugestehen; es hat für uns höchstens den Wert eines der discursiven Grundsätze, deren Gültigkeit bloss durch die Form der Anschauung bedingt ist, d. h. die nicht gut anders gedacht werden können. Nun beruht aber dieses Gottespostulat der praktischen Philosophie Kants teils auf Widersprüchen, teils auf falschen Voraussetzungen. Es ist ein Widerspruch, wenn Kant die Sittlichkeit auf die reinste Autonomie des kategorischen Imperativs begründet und nunmehr doch die Glückseligkeit damit verquickt. Und es ist eine falsche Voraussetzung, dass Tugend und Glückseligkeit in irgend welcher Beziehung, in irgend welcher Forderung und Gemeinschaft zu einander stehen müssten. Eine Voraussetzung übrigens, die seit den ältesten Zeiten sowohl von der Religion, als auch von der Philosophie angenommen worden und vielleicht von der Religion in die Philosophie übergegangen ist. Ob es überhaupt so etwas gibt, das nach Glückseligkeit ausschaut, bedarf noch gar sehr des Beweises.

Beiläufig gesagt, wir betrachten diese Glückseligkeit als eine rein willkürliche, einem Gemütbedürfnisse des Menschen entsprechende Annahme. Es gibt etwas, was dem ähnlich sieht, das ist die Zufriedenheit, und als das höchste Gut würden wir es betrachten, wenn ein derartiger Lebenszustand geschaffen werden könnte, dass ein jeder Mensch glücklich und zufrieden sein könnte. Es ist richtig, Sittlichkeit und Tugend können sehr zu Glück und Zufriedenheit der Menschen beitragen, allein das ist auch nicht im entferntesten ihr Zweck. Sittlichkeit und Tugend haben keinen Zweck ausser sich selbst. Sittlichkeit und Tugend sind der reinste, edelste, erhabenste, alle anderen

Nur auf sich selbst gestellt, kann etwas aus ihnen werden, und alle Übel dienen ihnen zum Guten und Besten. Und was bedeuten denn diese zu himmelhohen und abgrundtiefen Weltschmerzen aufgebauschten Übel des Menschengeschlechtes? Nichts weiter als das Unrecht, welches Überhebung, Vergewaltigung, Selbstsucht, Engherzigkeit an seinen Nebenmenschen verübt; nichts weiter als Folgen und Nachteile unvollkommener staatlicher und geselliger Einrichtungen; nichts weiter als das Böse, welches einer dem andern antut. Für das Übel und Unrecht, welches ihr euch gegenseitig zufügt, könnt ihr doch die Vorsehung nicht verantwortlich machen wollen und von ihr ausgleichende Gerechtigkeit verlangen! Ihr könntet den Himmel auf Erden haben und geniessen, wenn ihr nur eure Böswilligkeit, eure Hab- und Ehrsucht, eure Überhebung und Unbrüderlichkeit bändigen und ablegen und euer Herz zu reinerer Menschenliebe stimmen wolltet.

Allein die Menschen wollen von dieser Böswilligkeit ihrer Natur nicht das geringste nachlassen und suchen durch alle möglichen Scheingründe ihre Denkungs- und Handlungsweise, die nur auf Befriedigung ihrer masslosen Selbstsucht hinausläuft, zu rechtfertigen. So wird denn die göttliche Macht, Vorsehung und Mitwirkung immer wieder hinzugerufen zum Ausgleich aller der Übeltaten, welche sie selbst einander zufügen. Selbst ein Philosoph wie Kant, der von Gott und Welt nichts wissen will — im theoretisch-kritischen Sinne —, glaubt der Existenz Gottes gewiss zu sein als notwendiges Postulat der praktischen Vernunft. Er bedarf eines Gottes, um das höchste Gut zu verwirklichen, um einen Ausgleich von Würdigkeit und Glückseligkeit herbeizuführen. Für diese Rolle wird sich aber Gott schönstens bedanken. Sonst wollt ihr nichts von mir wissen, nunmehr, da ihr nicht mehr ein noch aus wisset, kommt ihr Aushülfe suchen zu mir. „Helft euch selbst, dann werde auch ich euch helfen," das

will sagen, die Selbsthülfe ist auch die Gotteshülfe.

22. Dass dieses Postulat keine Beweiskraft besitze, gesteht Kant selbst zu; es hat aber auch keinen axiomatischen Wert, denn nur der Mathematik will Kant das Axiom zugestehen; es hat für uns höchstens den Wert eines der discursiven Grundsätze, deren Gültigkeit bloss durch die Form der Anschauung bedingt ist, d. h. die nicht gut anders gedacht werden können. Nun beruht aber dieses Gottespostulat der praktischen Philosophie Kants teils auf Widersprüchen, teils auf falschen Voraussetzungen. Es ist ein Widerspruch, wenn Kant die Sittlichkeit auf die reinste Autonomie des kategorischen Imperativs begründet und nunmehr doch die Glückseligkeit damit verquickt. Und es ist eine falsche Voraussetzung, dass Tugend und Glückseligkeit in irgend welcher Beziehung, in irgend welcher Forderung und Gemeinschaft zu einander stehen müssten. Eine Voraussetzung übrigens, die seit den ältesten Zeiten sowohl von der Religion, als auch von der Philosophie angenommen worden und vielleicht von der Religion in die Philosophie übergegangen ist. Ob es überhaupt so etwas gibt, das nach Glückseligkeit ausschaut, bedarf noch gar sehr des Beweises.

Beiläufig gesagt, wir betrachten diese Glückseligkeit als eine rein willkürliche, einem Gemütbedürfnisse des Menschen entsprechende Annahme. Es gibt etwas, was dem ähnlich sieht, das ist die Zufriedenheit, und als das höchste Gut würden wir es betrachten, wenn ein derartiger Lebenszustand geschaffen werden könnte, dass ein jeder Mensch glücklich und zufrieden sein könnte. Es ist richtig, Sittlichkeit und Tugend können sehr zu Glück und Zufriedenheit der Menschen beitragen, allein das ist auch nicht im entferntesten ihr Zweck. Sittlichkeit und Tugend haben keinen Zweck ausser sich selbst. Sittlichkeit und Tugend sind der reinste, edelste, erhabenste, alle anderen

Lebenszwecke überragende Selbstzweck. Sie sind das höchste Gut auch ohne Glückseligkeit, die einen höchst zweifelhaften Besitz ausmacht.

Aus allen den bisherigen Darlegungen folgern wir: Wir haben kein Recht von Gott zu verlangen, was er uns gar nicht schuldig ist. — Die Übereinstimmung von Tugend, Sittlichkeit, Würdigkeit einerseits und Glückseligkeit andererseits ist eine rein willkürliche Voraussetzung, da dieses sogen. höchste Gut, welches in dieser Übereinstimmung seine Wurzel hat, eine sehr zweifelhafte Sache, und diese Glückseligkeit einen völlig imaginären Wertgegenstand darstellt. — Die Berechtigung Kants, aus einem Postulat das Dasein Gottes herzuleiten, ist nicht nur aus diesen, sondern aus noch vielen anderen Gründen zurückzuweisen. Was theoretisch oder autoptisch oder autodynamisch oder auf jede andere wissenschaftliche oder anschauliche Weise nicht bewiesen werden kann, das ist überhaupt nicht bewiesen und muss, so lange es nicht bewiesen werden kann, auch als nicht existent betrachtet werden. Ein blosses Postulat ist kein Daseinsbeweis.

Ein solches Postulat kann unter Umständen zu einer sehr misslichen Sache werden, indem es gerade das Gegenteil dessen beweist, was es hat beweisen sollen. Zur Glückseligkeit gehört vor allem das, was Spinoza mit den Worten bezeichnet: „sein Sein zu bewahren", oder auf den Menschen bezogen: das Streben oder der Wille zu leben, und dieses Streben ist auch viel heftiger als das Streben nach Glückseligkeit. Ohne Leben und Tugend keine Glückseligkeit. Nun sehen wir aber viele, die in Not und Elend, in Laster und Versunkenheit zugrunde gehen. Was sollen wir daraus folgern? Es gibt keinen Gott, denn wenn es einen Gott gäbe, so dürfte er das nicht geschehen lassen. Dass solche schweren Übelstände durch das weitere Postulat der Unsterblichkeit oder der Fortdauer in einem jenseitigen Leben sollten beseitigt

werden können, ist ein Widersinn, den wir dem Königsberger Weisen nicht zutrauen dürfen. Die Unsterblichkeit kann nicht wieder gut machen, was das Leben am Menschen verbrochen hat, und ewige Verdammnis hat mit Glückseligkeit gewiss nichts gemein.

Der Beweis vom Dasein eines Gottes vermöge eines solchen Postulats ist noch weit unsicherer, als die von Kant so scharfsinnig widerlegten, althergebrachten Beweise vom Dasein Gottes. Ein solches Postulat ist, selbst nach Kant, die Einforderung einer mehr als dubiösen Schuld und steht als Beweis noch unter den oft schalen und abgeschmackten Beweisen für das Dasein Gottes aus andern Zweckmässigkeitsgründen. Hier ist die Zweckmässigkeit doch wenigstens ein nicht abzustreitendes Faktum, dort dagegen soll die an sich schon zweifelhafte Zweckmässigkeit durch einen hierzu postulierten Gott erst geschaffen werden. Solche Postulate sind an sich nichts weiter als der Ausdruck von Gemütsbedürfnissen, aus welchen doch wohl ein auf den Gegenstand des Postulats hinzielender Daseinsbeweis nicht gezogen werden kann.

23. Doch zurück zu dem Vorhergehenden. Überall, wo Entzweiung und Vielheit vorliegt, meint Trendelenburg, da findet sich der Zweck, der darin sein Wesen hat, „dass das Eine für das Andere ist und das Eine auf das Andere bezogen wird, wie der Weg auf das Ziel." Diese Entgegensetzung zeigt sich allenthalben in den Tatsachen der Naturbestände. „Das Tier und die Elemente, in welchen es leben soll, das Auge und das Licht, die Lunge und die Luft, die Verdauungswerkzeuge und die äussere Nahrung, die beweglichen Hebelarme der Hand und das Feste, das sie fassen sollen, die Sprache des einen und das Gehör des andern. . . . Am deutlichsten spricht die Entzweiung, welche der Zweck fordert, aus den beiden Geschlechtern, die sich, nach der griechischen Anschauung in zwei Hälften aus der Hand der bildenden Natur an entlegene Orte in

der Welt entsandt, unaufhörlich suchen, um das ursprünglich gedachte Ganze herzustellen.

Wir müssen dieser Auffassungsweise, wonach der Zweck der grosse Gedanke wäre, dem Licht und Auge dienen, um die Sehkraft zu ermöglichen, die entschiedensten Zweifel entgegensetzen. Wenn das Licht im Laufe der Jahrtausende durch seine Einwirkung auf den werdenden Organismus nach dem Gesetze der Anpassung, vielleicht auch noch andern Gesetzen und Trieben entsprechend, sich im Auge ein Sehorgan schafft, so hat mit dieser ganz allmähligen, durch Naturzucht und Vererbung unterstützten Entstehungsweise der Zweck garnichts zu tun. Nicht Zweck, sondern Gesetz. Gesetze sind es, denen in den Organismen wohl auch gewisse Triebe entgegenkommen — chemische, physikalische, physiologische und biologische Gesetze, welche sich einen Organismus schaffen, der sieht, hört, sich fortbewegt, fortpflanzt usw., alles ohne zweckdienlichen Vorbedacht und zielbewusste, weisheitsvolle Einrichtungen — sondern nur vermöge allgemeiner Naturnotwendigkeit. Die Allmacht bedarf dieser Weisheit gar nicht, eben weil sie die Allweisheit selbst ist.

Doch lasset uns die Frage noch näher behandeln: Sind wir in der Tat genötigt, einen solchen Zweckgedanken, wie ihn Trendelenburg, wie ihn tausend Andere, nur nicht mit so viel Gelehrsamkeit, Geist und Geschick, zu beweisen und zu verteidigen suchen, anzunehmen? Wohlverstanden, die Zweckmässigkeit in der Natur soll damit nicht verkannt werden, denn die zu leugnen ist einfach nicht mehr und nicht weniger als Verkennung aller Tatsachen; es soll nur gefragt werden, gibt es einen solchen als erste Ursache einer jeden Kreation und Kreatur vorausgehenden Zweckgedanken, welcher gleichzeitig die Stelle einer Vorsehung, einer Vorherbestimmung, einer prästabilierten Harmonie und eines Weltbauplans versieht? Im Gottesbegriffe liegt eine solche Forderung nicht eingeschlossen.

Der wahre Gott hat kein anderes Gotteswesen, hat überhaupt nichts anderes ausser und neben sich; er ist in Allem, im Kleinsten, wie im Grössten, im Niedrigsten, wie im Höchsten mit aller seiner Macht- und Geistesfülle selbstseiend gegenwärtig. Er hat nicht nötig zu denken, zu überlegen, zu planen, vorherzubestimmen: — das kommt alles, wie es kommen soll, vermöge seiner eigenen innern Natur und Artung. Gott das Unnötige zuschreiben, selbst wenn es in den Augen der Menschen als ein Vorzug gilt, ist keine Mehrung, sondern Minderung seiner Macht und Wesenheit.

Aber auch von der einfachen Naturbetrachtung ausgehend, ist eine vorbedachte Zweckmässigkeit im Werden und Sein der Dinge ausgeschlossen. Die Einzelbetrachtung der Dinge kommt aus dem Erstaunen garnicht heraus über alle die herrliche und weisheitsvolle Zweckmässigkeit, welche sich in jedem Teile, jedem Gliede, jedem Organe, jeder Faser, jedem Keime, um wie viel mehr erst im vollendeten Ganzen ausspricht. Spinoza, der nur ein Einziges kennt, in dem alles Andere verschwimmt und verschwindet, kennt die Zweckmässigkeit garnicht. Beide Anschauungsweisen sind gleich sehr ungerechtfertigt. Das All ist ja kein in sich ununterschiedenes Eins, sondern ein aus unzählbaren Teilen bestehendes Ganzes. Wie das Ganze nicht ohne die Teile, also auch die Teile nicht ohne das Ganze. Beide sind gleich notwendig und gleich ewig. Und selbst das zeitliche Werden des Einzelnen ist ein notwendiges und ewiges, weil gesetzliches. Alles ist so, wie es ist, gleich notwendig und ewig. Wo bleibt da der zweckstrebige Vorgedanke?

Diejenigen nun, welche die Zweckmässigkeit eines jeden Dinges, ganz besonders aber des lebendigen Organismus bestaunen und bewundern, können sich garnicht denken, dass so viel Weisheit und Güte ohne bewussten

und gewollten Vorbedacht entstanden sein könne; die vollendete Tatsache war in Gedanken das Erste. — Bewusstsein und Wille gehören aber garnicht zur Naturzweckmässigkeit, das räumt ja auch Trendelenburg ein, wenn er sagt: „Eine bewusstlose Zweckmässigkeit ist zwar das Faktum der bildenden Natur, aber nicht mehr, als ein Faktum“. Allein genügt denn das nicht, können wir mehr verlangen, als das Faktum? Wird diese hohe Zweckmässigkeit vielleicht dadurch verbessert, dass sie mit Vorbedacht, mit bewusstem Willen Verwirklichung gefunden hat. Allein man will ja nicht dem Dinge, man will seinem Urheber damit etwas zu Gute tun. Der aber hat es, wie wir gesehen haben, ja garnicht nötig und wird dadurch eher herabgesetzt, als erhoben. Überhaupt, wo ein Prinzip in der Naturerklärung erspart werden kann, da ist die Erklärung und das Erklärte um so zweckmässiger und vollkommener gestaltet.

Wenn das Faktum der Zweckmässigkeit ewig und notwendig ist, dann ist es ganz gewiss auch ohne Bewusstsein und ohne Wille; denn es ist kein Zeitmoment vorhanden, wo und wann der vorausgehende Schöpfungsgedanke und Schöpferwille hätte einsetzen können. Wir sehen in solcher Annahme nur das argumentum ad hominem und den consensus gentium, welche beide wenig Beweiskraft besitzen.

Nach einer Seite hin hat diese Präformation und Praedetermination des Zweckgedankens wohl auch ihre volle Berechtigung, nämlich nach der Seite der reinen Idealität alles Seins. Wenn der Gedanke überhaupt als der Alleinherrscher sowohl in der Innen- wie auch der Aussenwelt angesehen und anerkannt wird, dann ist selbstverständlich der Zweckgedanke als die prima causa allem, was da besteht und geschieht, vorausgegangen, denn alles das hat eben nur so viel Realität, als Zweckmässigkeit darin Verwirklichung gefunden hat. Alle Wirklichkeit ist Zweck-

mässigkeit, beides sind dem wahren, dem echten Idealismus völlig identische Begriffe. Diese Idealität, diese Zweckmässigkeit war aber bereits im ersten Atom eingesenkt vorhanden, zusammen mit der Kraft sich zu aller Idealität und Zweckmässigkeit auszubilden. Diese Vollbringung ist aber keine prästabilierte Harmonie, sondern ein ganz natürlicher und notwendiger Entwicklungsgang.

24. Die Zweckmässigkeit alles Entstandenen und Vorhandenen in Natur und Geschichte als Beweis einer alles überschauenden und beherrschenden Vernunft, eines allweisen Urhebers der Dinge, der alles so gut eingerichtet hat, hat Trendelenburg am eindringlichsten uns zu Gemüte zu führen verstanden. „Die schaffende Natur, sagt er, umschliesst ihre Werkstatt so sorgsam, als wollte sie gleichsam die Möglichkeit abschneiden, an eine Erklärung aus der wirkenden Ursache zu denken. Wäre z. B. das Auge, indem es sich bildet, dem Lichte zugekehrt: so würde man zunächst vermuten, dass sich der berührende Lichtstrahl dies kostbare Organ zubereitete. In der Kraft des Lichtes würde man die wirkende Ursache vermuten. Aber das Auge bildet sich im Dunkel des Mutterleibes, um geboren dem Lichte zu entsprechen. Ebenso ist es mit den übrigen Sinnen. Zwischen dem Lichte und dem Auge, zwischen dem Schall und dem Ohr, zwischen dem Festen und der Mechanik der Bewegungsorgane usw. zeigt sich eine vorherbestimmte Harmonie.“ — In dieser Anschauungsweise Trendelenburgs steckt vielleicht der Hauptgrund einer jeden missverstandenen Teleologie seit den ältesten Zeiten.

Man hat nicht zu unterscheiden verstanden, um mit Haeckel zu reden, zwischen dem ontogenetischen und phylogenetischen Entwicklungsgange, zwischen der Keimesgeschichte und Stammesgeschichte der Lebewesen. Nur die Keimesgeschichte, die innerhalb des kurzen Menschenlebens Erfahrung liegt, die Entwicklung

des Keimes im Mutterleibe und im Schoosse der Erde mit allen ihren die höchste Wunderkraft betätigenden Bildungen, hatte man stets im Auge; dass aber auch diese Keimesgeschichte wieder eine ausserhalb der menschlichen Erfahrung in vorzeitlichen Jahresmillionen liegende Entwicklungsgeschichte haben müsse, davon wusste man nichts und wollte auch nichts wissen. Alle Keimesgeschichte der Organismen, — welche hier vorzugsweise in Betracht kommen, hat ihren Grund und Ursprung in der Stammesgeschichte; diese beginnt mit dem ersten Atome, nimmt ihren Weg durch die Entstehung des Weltalls, ist ein integrierender Teil der Bildungs- und Entwicklungsgeschichte unseres Erdkörpers, der den tierischen Organismus als selbständiges Wesen aus sich entlässt und der Eigenentwicklung zuführt. Die Phylogenesis oder die Stammesgeschichte, wie sie in der Neuzeit ganz besonders von Darwin und Haeckel ausgebildet worden ist, endigt in der Ontogenesis oder Keimesgeschichte, und diese allein haben unsere Philosophen im Auge, wenn sie den Zweck begriff, besonders als prästabilierte Harmonie, mit so viel Gefühl und Verständnis wie Trendelenburg erörtern und verteidigen.

Wenn man jedoch bedenkt, dass dieser langsame, in ganz unmerklichen Übergängen sich vollziehende Prozess allmählicher Umbildung, welcher die Entstehung und Ausbildung des Tier- und Pflanzenreichs bewirkt, in Jahrtausenden und Jahrmillionen seinen Verlauf nimmt; — wenn man bedenkt, dass diese Entstehung und Ausbildung mit der Erdgeschichte auf das engste verflochten ist, welche in den verschiedenen Perioden ihrer Entwicklung eine Reihe der verschiedensten, aber immerhin im Zusammenhang stehenden Tier- und Pflanzenkeime hervorgebracht hat; — wenn man bedenkt, dass ja der Organisationstypus sowohl der Pflanzen, als auch der Tiere überall derselbe ist, so dass von einer Beständigkeit der Arttypen

während ihrer Bildungsgeschichte nirgends die Rede sein könne, dass alle Arten, damit aber auch alle Gattungen, Familien, Ordnungen und Klassen in beständigem Flusse gewesen und geblieben sind und im Laufe sehr langer Zeiträume aus älteren Arten durch Umbildung, durch Transformation sich entwickelt haben, die Urformen aber, von welchen diese abstammen, ganz einfache und niedere, durch Urzeugung entstandene Organismen gewesen sein müssen; — wenn man bedenkt, dass für alle diese Vorgänge, wie überhaupt für alle Entstände und Daseinsformen in der Natur wie im Geistesleben, — ja auch im Geistesleben —, ausschliesslich mechanische, physikalische und chemische Gesetze und Prozesse als die bewirkenden Ursachen anzusehen seien; — wenn man bedenkt, dass alle Schöpfung und Entstehung sowohl in der anorganischen, wie in der organischen Natur nichts anderes ist, als eine natürliche und kontinuierliche Entwicklung aus den einfachsten, primärsten und primitivsten Urbeständen; — wenn man schliesslich die wohlbegründete Selektionstheorie Darwins mit ihrer natürlichen Zuchtwahl, mit ihrer Auslese vermittels des Kampfes ums Dasein, vermittels geschickterer Anpassung an die gegebenen Lebensbedingungen, vermittels Vererbung hinzunimmt: so kann doch von einem vorbedachten, zwecksetzenden Weltgrunde, von einer im Allganzen wie in allem Einzelnen waltenden prästabilierten Harmonie, von einer schöpferischen, gedankenmässigen Finalursache nicht mehr die Rede sein. Alles muss sich zweckmässig gestalten, vermöge natürlicher Entwicklung, aber nicht vermöge mittelwählenden, zielstrebigen Vorbedachts.

Nicht Zweckmässigkeit, sondern Gesetzmässigkeit, die selbst da noch in ihrer vollen und festen Regelmässigkeit und Beständigkeit zu erkennen ist, wo der blinde Zufall zu walten scheint. Wenigstens kann auch nicht die kleinste und unscheinbarste Entstehung und Veränderung sich voll-

ziehen ohne die gesetzliche Kausalität, welche einmal angeregt in alle Ewigkeit fortwirkt und alle Weltbestände und Welttatsachen umfasst. Für einen zwecksetzenden Willen als erste Ursache ist aber nirgends auch nur das leiseste Verlangen, auch nur der geringste Bedarf vorhanden, und ist das nur eine aus menschlicher Denk- und Handlungsweise auf das Weltwerk übertragene Ursächlichkeit. Die überall gegenwärtige und als Allwirklichkeit sich offenbarende Allwirksamkeit der göttlichen Macht und Kraft bedarf keines vorbedachtsamen Willens. Die Kraft gibt stets sich selbst, damit und darin ist aller Wille stets aufgehoben und alle Zweckmässigkeit ausgedrückt. Dass alle Kraft, indem sie sich in die Welt veräussert, doch stets bei ihrer Einheit und Unteilbarkeit bei sich und in sich selbst bleibt, das haben wir nun schon zu oft zu betonen und zu beweisen Gelegenheit genommen. Auch in der Weltzweckmässigkeit erblicken wir die Einheit der innerweltlichen und ausserweltlichen Gotteskraft.

D. Verhältnis der Schönheit zum Gottesbegriff.

25. Noch weit eindringlicher und sinnfälliger macht sich jedoch diese Einheit kenntlich, wenn wir in aller Zweckmässigkeit auch alle Schönheit zu sehen uns befleissigen. Alle Schönheit in der Natur ist durchaus nichts anderes als die zur Erscheinung gekommene Zweckmässigkeit. Alle äussere Erscheinung, alles formale Wesen der Dinge ist lediglich Erscheinung und Gestaltung der Zweckmässigkeit. Alle Zweckmässigkeit drängt zur formvollen, abgerundeten, einheitlichen Gestaltung eines jeden körperlichen Wesens. Wir können dieses Bestreben und Verlangen der Zweckmässigkeit nach Formvollendung verfolgen durch alle Gestaltungsweisen in der Natur, von der einfachsten bis zu der verschlungensten und reichgeschmücktesten. Wie das Atom — ein jedes Atom — als punktuelle Verwirklichung der Allkraft eine Weltdynamide und Zentralisation des Weltalls bildet, so liegt auch im Atome — in einem jeden Atome — das Bestreben, in zentrale Stellung zu gelangen und mit den andern Atomen, welche ihm von allen Seiten gradlinig zustreben, so weit eben seine Sphäre reicht, sich zu vereinigen. Die nächste Folge dieses Bestrebens ist die Kugelbildung, ist die Bildung des Sonnensystems wie der gesamten Astralwelten und ihrer Bewegungssysteme, ist der Grund der Einheitlichkeit des Weltganzen, dessen kugelförmige Einzelkörper in ihren vielverschlungenen Kreisbewegungen gleichsam nur eine einzige Kugel zu bilden scheinen.

Diese von der Atomkraft ausgehende Kugelbildung zeigt sich im Grössten wie im Kleinsten und enthält das Grundelement wie aller Zweckmässigkeit, so auch aller Schönheit; und überall in der ganzen Natur, ganz besonders aber in der Welt der Organismen sehen wir die Zweckmässigkeit stets in Begleitung der Schönheit; alle die Bildungen, Fügungen und Vorrichtungen der Zweckmässigkeit, welche das Ganze wie alles Einzelne durchwalten, führen stets, sobald sie Form und Gestalt annehmen, zur ausgeprägten und abgerundeten Schönheit, und dass bei diesem Vorgange auch das Gesetz der Kugelbildung, welches kein anderes ist, als das allbekannte und vielgeachtete Gesetz der Gravitation, und zwar in erster Linie in Betracht kommen müsse, darf als sicher bezeichnet werden. Wo nur in der Natur eine freitätige, auf sich selbst angewiesene Körperbildung in Vollzug kommt, da behauptet auch die Schwerkraft ihr ursprüngliches Mitwirkungsrecht.

So können wir diese identische Beziehung von Zweckmässigkeit und Schönheit durch die ganze Natur hin in

dem stufenmässigen Aufstieg des Bildungsprozesses der gesamten Körperwelt verfolgen. Alle Zweckmässigkeit der Bildung und Gestaltung enthüllt sich in Form der Schönheit. Wenn alle Bildungsgesetze, seien es nun die gesetzmässigen Wirkungen bestimmter Kräfte, seien es die rein mechanisch und zufällig tätigen, erst in ihrem Erfolge Gesetzeskraft erlangenden Gewalten der Naturzucht, auf Zweckmässigkeit hinarbeiten, so müssen sie gleichzeitig auch die Schönheit zu Tage fördern. Jedes Ding ist schön zu seiner Zeit und an seinem Orte, ganz besonders, wenn wir es in der Beleuchtung durch das Licht, das aller Schönheit erst zur Erscheinung verhilft, in Betracht nehmen.

26. Es gibt eine Gradation der Schönheit. Vom Apollo bis zum Ritter von der traurigen Gestalt, vom arabischen Vollblut bis zur Rosinante ist ein weiter Abstand. In einer schlichten Schätzung und Vergleichung vergleichsfähiger Einzeldinge, seien es nun Phantasie-, seien es Naturgebilde, gibt's allerdings eine solche Verschiedenheit in der abgestuften Schönheit; die Kunst jedoch, welche sich die Darstellung der Schönheit zur Aufgabe gestellt hat, wird mit derselben Liebe und Hingebung den Ritter von der traurigen Gestalt mit seiner Rosinante, wie den Apollo mit allen seinen Musen sich zum Vorwurfe erkiesen und mit ihrer gelungenen Darstellung auch denselben ästhetischen Genuss seitens verständnisvoller Betrachtung erzielen. In der Natur ist alles zweckmässig, und darum auch alles schön; in der Kunst verhält es sich ganz ebenso: also wo haben wir denn die Abstufung vom Hässlichsten bis zum Schönsten zu suchen? Doch nur in der Abschätzung durch menschlichen Geschmack; der aber ist, wie man zu sagen pflegt, „verschieden" und „de gustibus non est disputandum". Dennoch, soweit ihm Realitäten und allgemeine gültige Gesetze und Regeln zu Grunde liegen, ist auch der Geschmack wohl berechtigt

und beachtenswert. Doch das ist ein Kapitel, das schon nicht mehr hierher, sondern zur Ästhetik gehört. —

So viel ist gewiss: Die hohe, ganz besonders ergreifende Idealität des Schönen ist nicht vom Geschmacke der Menschen allein abhängig, sondern liegt festbegründet in der Natur der gegenständlichen Weltdinge und Tatsachen sowie in den Sinnen und sinnlichen Wahrnehmungen, welche sowohl in ihren mechanischen und organischen Einrichtungen, als auch in ihren Perzeptionen und Apperzeptionen in steter Anpassung an die Gegenstände und Welteinrichtungen sich gebildet und gestaltet haben. Schauet doch nur einmal dieses Auge an, mit seinem Ausdrucke, welcher alle Regungen des Geistes wiederspiegelt; selbst eines der schönsten Gebilde der natürlichen Schöpferkraft und Entwicklungsfähigkeit, ist es dazu bestimmt, alle Schönheit der Welt zu erschauen und zu Bewusstsein zu bringen. Das Auge ist jenes Kraftgebilde, welches alle Gebilde der Kraft in ihrer Gestaltenfülle wahrzunehmen und zur Vorstellung kommen zu lassen die Fähigkeit besitzt. Warum denn auch nicht? Selbst ein Kraftgebilde muss es doch auch allen Gebilden der Kraft sich konformieren und anpassen können, um jene Kraft zu betätigen, welche ihm von der Allkraft zugeteilt worden ist. Zur Allkraft gehört offenbar doch auch die Sehkraft, und die ist es, welche im Auge angemessene Verkörperung gefunden hat.

Wenn dieses sonnenhafte, lichtfreundliche Auge alle Schönheit zu erfassen und vorstellig zu machen befähigt erscheint, so kommt das daher, weil es sich in seinem Sehen schon bei seiner Bildung aller Schönheit gemäss und konform gemacht hat. Das Auge, denkt und sagt mancher, ist doch wohl sehr wenig beteiligt an unserer Schönheitsempfindung, Unterscheidung und Würdigung. Das Auge ist ein sehr zweckmässig eingerichtetes Sinneswerkzeug zur Erfassung und Übermittlung des Äussern

an das Innere, — am Urteil über das Schöne ist es jedoch wenig beteiligt. Wenn aber nicht das Auge, was denn? Etwa das Gehirn? Wenn Sinn und Geist sich in diesem Gehirne ein trefflich funktionierendes Zentralorgan, eine Sammelstelle, einen Akkumulator für ihr Gesamtvermögen geschaffen haben: so kann man doch nicht sagen, dass nunmehr dem Gehirne das Schätzungs- und Unterscheidungsvermögen aller geistigen Werte zustehe. Der Körper ist einig in sich selbst, Eins auch mit seiner Seele, denn er ist ein einheitliches Kraftgebilde, und diese verkörperte Seele vermag zeitweilig ein jedes ihrer Organe mit ihrer ganzen Kraft auszustatten und zu beauftragen. Wenn das Auge sieht, so sieht's mit ganzer Seele, wenn das Ohr hört, wenn der Finger tastet, so hören und tasten sie mit ganzer Seele. Wenn wir diese Unterscheidungen und Schätzungen den Organen zuschreiben, so tun wir daran garnicht so unrecht — Organ und Funktion, Subjektives und Objektives, Wahrnehmung und Gegenstand sind mit einander derart konformiert und einstimmig gemacht, dass weder auf der einen noch der anderen Seite der kleinste Fehlbetrag oder die kleinste Sonderzutat zu verzeichnen sein wird. Im Auge liegt nicht nur das Herz, sondern auch alle Schätzung und Würdigung der Schönheit. Auch das ist ein Teil der Weltzweckmässigkeit.

27. Wo die Zweckmässigkeit sich zeigt, da ist auch Schönheit anwesend, und soweit die Zweckmässigkeit Anteil an der Weltbildung hat, ebensoweit auch die Schönheit. Hat denn aber die Zweckmässigkeit wie die Zweckbestimmung und Zwecksetzung überhaupt irgend einen Anteil, eine Mitwirkung bei der Weltschöpfung gehabt? Alle Welteinrichtung und dingliche Beschaffenheit bekundet überall, wohin wir den Blick richten, die höchste und schönste Zweckmässigkeit. Überall, wo man solch' überraschender und ergreifender Zweckmässigkeit begegnet, da muss doch auch, so folgert man, eine zwecksetzende Intelligenz vorhanden sein, welche mit weisem Vorbedacht Alles so gut eingerichtet hat.

Wir haben eine Zweckmässigkeit in Form eines teleologischen Weisheitsplanes, einer zwecksetzenden Weltvernunft, einer prästabilierten Harmonie auf das entschiedenste bekämpft, weil sie dem Begriffe der Allmacht und Allkraft, die überall sich selbst gibt, widerspricht. Eine solche weltschöpferische Intelligenz, die mit einem indifferenten oder gar widerstrebenden Stoffe oder einem sonstigen formlosen Materiale zu rechnen und zu arbeiten hätte, würde dadurch nicht nur in ihrem Wesen, sondern auch in ihrer Tätigkeit sich gehemmt und beschränkt finden und nie etwas völlig Vollkommenes und Zweckmässiges zu Wege bringen können. So hat man denn auch von jeher alles vermeintliche Unvollkommene und Böse in der Welt der Materie zur Last gelegt. Das muss anders werden, sobald wir uns überzeugt haben, wie in allem Weltwerke nur die Allmacht selbst Verwirklichung gefunden, und alle Stoffe und Formen, alles Leben und alle Tätigkeit nur Offenbarungen und Manifestationen ihrer eigenen Wesenskraft sind. Wir haben in aller Weltzweckmässigkeit die von Ewigkeit her bestehende und wirkende Schöpferkraft und Intelligenz selbst, nicht ein von ihr gesondertes und vorbedachtes Werk zu erkennen und anzuerkennen. —

Gleichzeitig und gleichräumlich mit aller Zweckmässigkeit enthüllet uns diese Schöpferintelligenz auch alle Schönheit. In der Zweckmässigkeit erblicken wir alle Realität, in der Schönheit alle Idealität der Welt. Wie Zweckmässigkeit und Schönheit, so sind auch Realität und Idealität nicht verschiedene Daseinsbestände; es sind verschiedene Anschauungs- und Betrachtungsweisen einer unterscheidenden Erkenntnis, auf der einen Seite das Ganze betrachtet in seinen Teilen, auf der andern Seite die Teile wieder im Ganzen angeschaut. Diese

Teilbetrachtung in ihrem wunderbaren, mechanischen und organischen Zusammenwirken als Zweckmässigkeit zeigt doch von dieser Ganzbetrachtung in ihrer wohlgefälligen, eindrucksvollen Formvollendung als Schönheit nichts wesentlich Verschiedenes. Das eine Mal ist es die Idealität, welche in realer Weise, das andere Mal die Realität, welche in idealer Weise sich vorstellig macht, und beide Male sind es die Ausdrucksformen einer Kraft, welche Intelligenz und Welt in vollkommener Einheit und Dieselbigkeit wiedergibt.

Welcher Anteil gebührt nun der Zweckmässigkeit und demgemäss auch der Schönheit an der Weltschöpfung? Sind das regulative, vorbildliche Ideen, welche das einheitliche Zusammenwirken und die ganzheitliche Gestaltungsweise der dinglichen Welt geordnet und bestimmt haben, oder sind es konstitutive Prinzipien, welche die Einheitlichkeit und Formvollendung selbst ausmachen? Weder das eine noch das andere; hier kommt weder das Regulativ noch das Konstitutiv in Betracht; denn wie man beide auch fassen mag, so wird man dieselben doch nur mit Macht und Einfluss über Ding und Tatsache auszustatten vermögen, sie aber dem Dinge und das Ding ihnen gegenüber bestehen lassen müssen. Schönheit und Zweckmässigkeit sind aber Eins mit aller Kraft und aller Intelligenz, welche in den Dingen Verkörperung gefunden hat. Wo Kraft und Intelligenz wirksam sind, da zeigen sich in ihrem Gefolge in ausnahmsloser Bestimmtheit auch Zweckmässigkeit und Schönheit. Wie Kraft und Intelligenz das materiale, so bilden Zweckmässigkeit und Schönheit das formale Wesen der Dinge. Das sind nicht regulative und konstitutive Prinzipien, das sind ganz einfach Wesensbestände.

28. Die Schönheit — von dieser ist hier vorzugsweise die Rede — ist als zum formalen Wesen der Dinge gehörig, selbstverständlich eins mit der Welt und vom

Weltbestande nicht zu trennen. Und wie die Schönheit eins ist mit diesem Bestande, so ist sie aber auch verschieden von demselben. Die Schönheit ist gleichzeitig etwas Ausserweltliches, für sich seiendes. Wir reden hier nicht vom Kunstschönen, sowie vom begrifflichen Schönen aller Schönheitsempfindung, wie es die Ästhetik kennen lehrt, sondern von dem Schönen auch ausserhalb des menschlichen Bildens und Schaffens, Erkennens und Denkens. So gut wie der Intellekt, so hat auch die Schönheit ausserweltliche Existenz. Alles ist Kraft und die Kraft ist das All, das ist der stetige Refrain aller unserer Ausführungen und gibt sich kund und zu wissen vom Uratom an durch alle Bildungsformen hindurch bis herauf zur höchsten geistigen Kapazität. Diese Kraft ist aber auch Intellekt, denn sie kann doch nicht gewähren und verwirklichen, was sie nicht vom Uranfang schon besitzt.

Abgesehen von aller individuellen und personellen Intellektualität offenbart sich dieselbe in einer jeglichen Kreatur. Es ist keine Kreatur vorhanden, die nicht Schönheit und Zweckmässigkeit bekundete. Überall aber, wo Schönheit und Zweckmässigkeit vorhanden, da ist auch der Intellekt wirksam gewesen, denn die rohe Kraft allein wäre, trotz aller Selektion, trotz aller Naturzucht, wie wir dieselbe im Himmel und auf Erden wahrnehmen können, niemals imstande gewesen, alle zweckmässige Beschaffenheit, alle schönheitliche Gestaltung wie auch alle individuelle Vernunft und Denktätigkeit hervorzubringen. Eines bezeugt so das andere; der innerweltliche Intellekt legt Zeugnis ab vom ausserweltlichen und der ausserweltliche vom innerweltlichen.

Wer sagt uns aber, dass dieser Intellekt auch noch eine ausserweltliche Existenz haben müsse. Wer's uns sagt? Niemand deutlicher und überzeugender als er selbst. Alles ist Kraft, und die Kraft ist das All; allein soweit nur die Kraft in Betracht kommt, kann von einem ausser-

weltlichen Bestande nicht die Rede sein. Die Kraft reicht nicht weiter als ihre Wirksamkeit, und die Wirksamkeit als ihre Wirklichkeit. Alles, was Kraft ist, muss wirksam sein und sich verwirklichen ohne jeden Rest und Rückstand. Die Kraft als Welt hat nichts Ausserweltliches mehr; sie ist ganz und gar in der Welt verwirklicht und aufgegangen. Wäre Gott nur Kraft, dann wäre er auch nur Welt, wir kämen über den Pantheismus niemals hinaus. Die Welt offenbart aber doch noch mehr als Kraft; ihre Zweckmässigkeit und Schönheit, die Einsicht und Erkenntnis, welche alles dies zu Bewusstsein bringt, bezeugt zugleich eine allwaltende und allwirkende Intelligenz, die Eins mit aller Kraft und in aller Wirksamkeit mittätig war; das ändert die Sache von Grund aus. Der Intellekt erhält die Kraft bei aller ihrer Wirksamkeit und Verwirklichung nach aussen, in ihrem ewigen Fürsichsein und Beisichbleiben ausserhalb des Weltbestandes.

Die Kraft ist Intellekt und dieser Intellekt ist Kraft. Alles, was darin liegt, das muss sich äussern und verwirklichen, allein bei allen seinen Äusserungen und Verwirklichungen bleibt der Intellekt stets das, was er ist und von Ewigkeit her gewesen war — dem Lichte gleich, mit welchem man ja nach Belieben unzählige Lichter anzünden kann, und Licht bleibt Licht. Der Intellekt ist Kraft und muss als solche wirksam sein und Verwirklichung suchen; allein bei allen seinen Betätigungen und Verwirklichungen bleibt er stets bei und in sich selbst in seiner Einheit und Unteilbarkeit als die wissende und bewusste Kraft und die Kraft des Wissens und Bewusstseins. Dieser Intellekt ist Eins mit aller Weltkraft und verhilft in dieser seiner Einheit aller Kraft zur ausserweltlichen Selbständigkeit. Indem er aber von diesem seinen Weltwerke sich unterscheidet, wird er zum Wissen und Bewusstsein von allen seinen Wirkungen und Leistungen. Genug, es besteht ein ausserweltlicher, wissender und bewusster Intellekt als Welturheber, der nichts Anderes ist und sein kann als Gott selbst.

Hiermit sind wir auf jenem Höhepunkte angelangt, wohin wir gelangen wollten. Die vorstehende Entwicklung hat vier Weltprinzipien zu Tage gefördert: Kraft und Intellekt, Zweckmässigkeit und Schönheit, die beiden ersteren als im realen und materialen, die beiden letzteren als im formalen und idealen Wesen der Welt aufgehend. Alle Schönheit ist Zweckmässigkeit, und alle Schönheit und Zweckmässigkeit ist Kraft und Intellekt. Im besondern nun ist gerade dieser Intellekt als eine innerweltliche gleichzeitig auch eine ausserweltliche Wesenheit. Es ist jedoch beide Male ein und dasselbe Wesen, das eine Mal in seiner Veräusserung an den Weltbestand, das andere Mal in seiner bewahrten und zurückbehaltenen Selbständigkeit. Wen und was wir in diesem ausserweltlichen Intellekt, der Eines ist mit aller Kraft und Macht, zu erblicken haben, das kann nicht zweifelhaft sein. Es ist die Gottheit in ihrer Allmacht und Allweisheit. Mehr noch als in aller Ordnung und Zweckmässigkeit erblicken wir in aller Schönheit die Idealität der Welt. Die Schönheit ist es demnach, welche vor allen andern idealen Weltbeständen die Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes bekundet. Alle Göttlichkeit erscheint stets in Gestalt der Schönheit. Wo die Schönheit in ihrem Prachtgewande sich zeigt, da empfinden wir die Nähe der Gottheit am lebhaftesten.

Drittes Kapitel. — **Gott in der Intellektualität.**

A. Verhältnis der Intellektualität zum Gottesbegriffe.

1. Wenn wir hier von der Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes in der Idealität gesprochen haben, so dachten wir dabei vorzugsweise an das formale Wesen alles Vorhandenseins, denn alle Idealität ist im Grunde genommen nur Formalität und muss genau unterschieden werden von der Intellektualität, in welcher das Gotteswesen den höheren und höchsten Ausdruck und Ausspruch gefunden hat.

Was man bisher als Idealität bezeichnete, ist vorzugsweise Intellektualität. Idealität ist niemals ohne Beziehung auf die Aussenwelt. Die Idealität bezeichnet das gedankenmässige Ur- und Vorbild alles dessen, was in der Aussenwelt in festen Formen verwirklicht ist oder verwirklicht werden soll. Alles, was völlig abgezogen von der Aussenwelt nur als Verstandesoperation zu betrachten ist und nur als Produkt des reinen, fürsichseienden Denkens gilt, ist nicht Idealität, sondern Intellektualität. Als Gegensatz zur Realität galt bisher immer die Idealität, das ist nicht richtig. Der Gegensatz von Realität ist nicht Idealität, sondern Intellektualität. Wahre Idealität gibt es vorzugsweise in der Kunst

und im Kunstsinne. In der Philosophie ist die Intellektualität vorherrschend. Eine Ausnahme macht die Platonische Philosophie, vielleicht die einzige Philosophie der Idealität, obschon Plato selbst es nicht Wort haben wollte; denn seine Ideale sind in seinen Augen auch nur Intellektualitäten, ursprüngliche und urtümliche Intellektualitäten der Seele, ganz unabhängig von allen Realitäten der Dinge.

Alle Philosophie ist, ihrer ganzen Natur und geistigen Beschaffenheit nach, Intellektualwissenschaft, und wir können es nur als schwere, verhängnisvolle Verirrung bezeichnen, wenn die Philosophie ihrer Natur untreu wird und allerlei Anlehen bei den realen Forschungen und exakten Wissenschaften macht; oder wohl gar, obgleich die Mutter aller exakten Wissenschaft, dieser gegenüber sich zur Dienstmagd derselben erniedrigt. Die Philosophie ist als die älteste und ursprünglichste auch die selbständigste Wissenschaft und zwar schon um deswillen, weil sie all ihren Inhalt aus sich selbst schöpft. Die Philosophie ist die reine Intellektualwissenschaft — sie empfängt ihren Bestand und Gehalt nur aus dem Intellekt. Die Philosophie, welche meint, mit allen möglichen Wissensbestandteilen und Methoden der exakten Forschung sich schmücken und erbauen zu können, hat aufgehört Philosophie zu sein und ist weder das eine, noch das andere. Die exakte Wissenschaft wird vielleicht hie und da, wenn ihr alle ihre Hilfsmittel und Errungenschaften versagen, der Philosophie bedürfen, nicht aber umgekehrt. Wenn auch nicht geleugnet werden kann und soll, dass die Ausbildung und Vervollkommnung der exakten Wissenschaften nicht ohne Einfluss auf die Philosophie hat bleiben können. Die Ergebnisse dieser Wissenschaften sind zu wohl begründet und bilden für die Philosophen insofern eine Richtschnur, als das Ergebnis dieser mit dem Ergebnisse jener Wissenschaften sich nicht im Widerspruch befinden

darf. Beide können einander sehr wohl ergänzen und miteinander in Beziehung treten — wie, allgemein gefasst, das Ganze und seine Teile, die Synthesis und Analysis, die universelle Einheit und individuelle Einzelheit. Die exakte Wissenschaft kommt niemals zu Ende und zu einem fertigen Ganzen — die Philosophie kommt stets zu Ende und zu einem fertigen Ganzen, nur mit der Einschränkung, dass dieses Ganze von jedem andern und nachfolgenden Systeme wieder anders gefasst und dem Vorhergehenden, als mehr oder minder gegensätzlich, gegenübergestellt wird.

2. Wie mag nun aber die Welt zu dieser ihrer Intellektualität gelangt sein? Wir haben in den vorhergehenden Kapiteln Entstand der Materialität und Idealität ausführlich genug darzulegen versucht und haben gesehen, wie der eine Bestand in den andern übergeht, der eine durch den andern ausgelöst wird.

Keine Materialität ohne Idealität. Wie der Stoff nicht ohne Form, so die Materie nicht ohne die Idee. Der Stoff drängt nach Form. Schon die Zentralität stofflichen Vereinigungsstrebens ist formbildend und hat die verschiedenartigen Kugelformen des Rohmaterials, die Kristallbildungen, die Kugelsysteme des Weltgebäudes samt allen ihren Beziehungen und Bewegungen zur Folge. Die Formbildung wird mannigfaltiger, vielgliedriger, gestaltungsreicher, sobald der mechanische Stoff in den organischen übergegangen ist. Der organische Stoff birgt einen unerschöpflichen und unermesslichen Formreichtum in seinem Schosse. Die organischen Funktionen und ihre unendlich verschiedenen Modifikationen sind das Ergebnis der unendlich verschiedenen Lebens- und Verkehrsbedingungen der Organismen und haben ebensoviele Verschiedenheiten der organischen Formen und Gestaltungsweisen zur Folge. Form und Funktion bedingen einander bis in ihre kleinsten Bestandteile hinein, derart, dass sie garnicht voneinander

zu trennen sind. Wie alle Teile der Maschinerie ihren Formen nach den zu verrichtenden Funktionen angepasst sein und allesamt, bis auf ein Haar, zusammenstimmen und zu einem Ganzen sich vereinigen müssen: also auch der Organismus, nur mit dem Unterschiede, dass dieser auch seine Entstehung, Gestaltung und Erhaltung selbst besorgt und als ein perpetuum mobile aus eigener, innerer Kraft funktioniert. Aber auch die Entstehung und Erhaltung vollzieht sich auf rein mechanischem Wege mittels aller der Materie innewohnenden, vom Atome ererbten Kräfte; auch der Organismus ist nur ein Mechanismus, — ein Mechanismus höherer Art!

Die Formalität, — gemeint ist das formale Wesen der Dinge, — ist aber auch die Idealität, dessen müssen wir inne werden, wenn wir wahrnehmen, was ganz besonders die organische Natur an Mannigfaltigkeit, Zweckmässigkeit und Schönheit der Formen zu leisten vermag. Keine Phantasie des genialsten Künstlers, kein intuitives und spekulatives Denkvermögen des Philosophen ist imstande, es der Natur an schöpferischer Idealität gleichzutun; selbst wenn wir unter dieser Idealität die apriori konstruierte Gedankenwelt verstehen sollten. Entgegne man mir nicht: Was du da aus der Welt herausgeschaut zu haben glaubst, das hast du, vermöge deiner Geisteskapazität, in die Welt hineingeschaut. Du siehst ja doch überall nur deine Welt, nicht die Welt, wie sie an sich ist. Aus den mannigfaltigsten und wechselvollsten Erscheinungen, welche deiner Sinneswahrnehmung begegnen, hast du dir eine Welt zurechtgezimmert, die mit der wirklichen Welt wenig zu tun hat; du hast das Phänomen für die Wirklichkeit, den Schein für das Sein genommen.

Die so reden, wissen nicht, was ein Sinn, und wissen nicht, was eine Welt ist. Diese Sinne gehören in gleicher Weise zur Welt, wie die Welt zu diesen Sinnen gehört. Beide sind einander so vollkommen adoptiert und kon-

formiert, dass Eins vom Andern ein völlig untrügliches und wahrheitsgemässes Zeugnis ablegen kann. Die Welt ist zum Sinn, der Sinn zur Welt geworden. Wer nur die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der Sinne betrachtet, der wird bald erkennen, dass ein solcher Sinn das Organ ist, welches die zu Bewusstsein aufstrebende Welt sich geschaffen und durch stete Einwirkung und Verkehrschaft sich ausgebildet hat, gleichsam als ein Spiegel, worin die Welt sich selbst beschaut. Der Sinn ist nicht sowohl das Organ eines Einzelwesens, als vielmehr das allgemeine Weltorgan. So wird die Welt zum Sinne, der Sinn aber wird dadurch zur Welt, dass er die Welt wahrheitsgetreu abspiegelt und zu Bewusstsein bringt. Auch dieses Weltbewusstsein ist das Bewusstsein der Welt selbst und bildet das Endziel des Entwicklungsganges von allem Sein. Auf diese Weise geht die Materialität über in die Idealität, die Idealität in die Intellektualität. Materialität und Idealität als das Sein, Intellektualität als das Wissen, und alle drei als eines und dasselbe.

3. Auch vom Standpunkt der Psychophysik und physiologischen Psychologie müssten wir ganz zu demselben Endergebnisse gelangen, wenn diese Wissenschaften nicht in teilweise unbewiesenen oder doch nur bedingungsweise wahren, gesetzlichen Formeln und Tatsachen sich verlieren, sondern nur bei ihrer Aufgabe, die Übereinstimmung des Innern mit dem Äussern, des Materiellen und Ideellen mit dem Intellektuellen, des Dynamischen und Mechanischen mit dem Organischen — mit einem Worte des Physischen und Leiblichen mit dem Seelischen und Geistischen zu beweisen, verharren wollten. Freilich wird diese Aufgabe nicht gelöst werden können, wenn man nicht von der Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des sensitiven Organs, wie dieses aus dem Naturzusammenhange hervorgeht und den Weltorganismus vollendet, den Ausgangspunkt nimmt und das Individuelle auch als das Universelle, das Sinnesorgan des Einzelwesens auch als das Sinnesorgan des Weltalls, die Menschenseele auch als Weltseele zu betrachten gewillt ist.

Die Menschenseele ist auch die Weltseele. Die Welt an und für sich, so im grossen und ganzen betrachtet, ist ein einfacher Mechanismus. Ein solcher zwar, der seine bewegende Kraft, dieselbe fortwirkende Kraft, welcher er auch seine Entstehung verdankt, in sich selbst hat, aber doch nur ein durch mechanische Funktionen zusammengehaltenes Ganzes ist. Erst die Organismen der irdischen Natur lassen die Welt auch als Organismus erscheinen. Die organische Welt ist ja nicht lediglich auf dieses kleine Erdenrund beschränkt. Logisch betrachtet, — und eine andere als logische Wahrheit hat die Philosophie nicht! — logisch betrachtet, — jedoch auch die exakte Forschung wird nichts dagegen einzuwenden haben, — müssen alle die Wirkungen und Äusserungen, Verkörperungen und Vergegenständlichungen der Allkraft oder Allmacht in unbegrenzter Anzahl vorhanden sein. Und so müssen denn auch die Sonnensysteme mit allen ihren zentralen und abhängigen Weltkörpern, die Planeten oder Erden mit allen ihren lebendigen und leblosen, vernünftigen und vernunftlosen Wesenheiten, eine derartige Stellung einnehmen, dass eine jede dieser Kreaturen als der Mittelpunkt des gesamten Weltalls, als Standpunkt aller Weltbetrachtung, als der Ausgangspunkt für alle wissenschaftliche Erkenntnis genommen werden kann.

Die Menschenseele als Weltseele, den Menschen als Weltmittelpunkt, als Mikrokosmus zu betrachten, dürfte die wenigsten Schwierigkeiten bereiten; dieser Betrachtungsweise begegnen wir darum von jeher unter allen gebildeten Völkern der Erde. In des Menschen Seele spiegelt sich nicht nur alles Dasein, alle Weltwirklichkeit,

alle Wesen und Werke der ganzen Schöpfung, sondern alle diese Wesen und Werke empfangen auch durch des Menschen Seele ihre eigene Beseelung. In diesen Menschen, — universalistisch als Endziel aller Weltentwicklung gefasst, — erschauen wir Aug' und Ohr, Kopf und Herz, Seele und Geist des ganzen Universums. In ihm erblicken wir die sinnfällige und lebensvolle Incarnation dessen, was wir als Beispiel und Wahrzeichen betrachten dürfen, wie die Materialität in die Idealität, die Idealität in die Intellektualität sich verwandelt. Und diese Umwandlung zeigt, wie das, was das letzte und höchste, ursprünglich schon das Erste und Machtvollste gewesen, und dieser Intellekt der Quell aller Kraft, der Ursprung alles Seins, der Anfang alles Entstandens, der Schöpfer aller Dinge ist. —

4. Wäre dieser Intellekt nicht das Erste und Ursprüngliche gewesen, so hätte er nicht in Menschengestalt Dasein gewinnen, in Fleisch und Blut einherwandeln, in allen Entwicklungsformen und Stufen sich betätigen und hätte nicht auf diesen Endzweck hinarbeiten können, anschauliche und tatsächliche Bewahrheitung und Verwirklichung sich zu geben und durch das Wissen von Allem Alles am Wissen teilnehmen und die ganze Welt subjektiv und objektiv zu Bewusstsein kommen zu lassen. Nicht das Bewusstsein, nicht das Wissen selbst, sondern die Entwicklung, das Aufstreben zu Bewusstsein und Wissen durch alle Stufen und Phasen dieses Werdeganges liefert uns den klarsten, vollgültigsten Beweis vom Vorhandensein des Intellekts in allem Sein! — nicht bloss vom Sein des Bewusstseins, sondern auch vom Bewusstsein alles Seins.

Wer und was ist nun dieser Intellekt? Unter dem Intellekt verstehen wir den Geist der reinen Erkenntnis und des reinen Wissens, im Gegensatze einerseits zu der gesammten äussern Natur, anderseits aber auch zu allen

anderen geistigen Sphären, welche in der Sensualität und Idealität wurzeln.

Der Intellekt ist der Geist der intelligiblen Welt und des intelligiblen Charakters, wie er durch Anaxagoras, der die Welt aus der höchsten Intelligenz, dem *νοῦς*, abzuleiten sucht, in die Philosophie eingeführt und von fast allen spätern Philosophen, bis in die neueste Zeit herein, weiter ausgebildet worden ist; denn fast alle Philosophie war bisher Intellektualismus und wird es auch bleiben, wenn eine Philosophie neben den andern exakten Wissenschafts- und Forschungsgebieten bestehen soll. Der Intellekt ist der spiritus familiaris und genius loci der Philosophie. —

Diese Intellektualität, — was hier noch erwähnt werden möge — hat durch Kant ganz besondere Berücksichtigung und Ausbildung erfahren, und man kann wohl sagen, dass alle Weiterentwicklung der Philosophie bei den grossen, nachkantischen Originalphilosophen an diese kantischen Bestimmungen und kritischen Sichtungen des Intelligiblen anknüpfen. Alle Ursächlichkeit sowohl auf dem Gebiete des Kosmos als auch des Ethos hat nach Kant neben dem empirischen auch ihren „intelligiblen Charakter". Unter diesem Charakter versteht Kant die bestimmte und eigentümliche Gesetzmässigkeit der Wirkungsweise einer jeden einzelnen Ursache. Der intelligible und empirische Charakter unterscheidet sich wie Freiheit und Notwendigkeit. Eine jede empirische Ursache ist gleichzeitig Wirkung vorhergehender Ursachen und darum unabänderlich durch das Gesetz der Notwendigkeit bestimmt. Die Welt in ihrer äussern Erscheinungsweise hat keine andere und duldet keine andere Ursächlichkeit. Ganz anders erscheint uns die natürliche und sittliche Welt im Lichte ihres intelligiblen Charakters.

In der intelligiblen Welt übt die Freiheit ihre Herrscher-

rechte, denn sie beruht ihrem Charakter gemäss auf reinen Initiativursachen. Und diese Intellektualität ist nicht etwa nur ein Personal- und Individualprinzip, sondern ein Weltprinzip. Die Vereinigung beider Prinzipien, des empirischen und intelligiblen Charakters, des Zeitlichen und Zeitlosen, der Phänomenal- und Noumenalwelt, der Freiheit und Notwendigkeit kann nur gedacht werden, indem wir dem empirischen Charakter den intelligiblen als zeitlose Ursache zu Grunde legen, die Notwendigkeit der Naturkausalität aus der Freiheit der Vernunftkausalität hervorgehen lassen — alle Phänomenalität aus der Noumenalität abzuleiten suchen, alles Müssen der Naturgesetzlichkeit auf das Sollen eines freiheitsgesetzlichen Willens zurückführen. Doch wie sich die Vereinigung beider Prinzipien in der Wirklichkeit vollzieht, bleibt ein Problem der Vernunftkritik, zu dessen Auflösung unsere Erkenntnis nicht zureicht.

5. In der Natur haben anscheinend Freiheit und Notwendigkeit, Intellektualität und Kausalität zur Verrichtung des Weltwerkes bezüglich seines Entstehens, Bestehens und Geschehens eine glückliche und gedeihliche Vereinigung getroffen. Beide Prinzipien widerstreiten einander nicht; ich kann mit demselben Rechte die Weltwirklichkeit und die Weltwirksamkeit als Produkt freiheitlicher Intellektualität oder notwendiger Kausalität betrachten; ich habe nur nötig, die Intellektualität als prima causa an die Spitze aller Kausalität zu stellen. So können dann auch Dinge und Erscheinungen – nach Kant'scher Betrachtungsweise ein und dasselbe — ob wir dieselben nun als reine Zufälligkeiten oder durch die Notwendigkeit des Ursachenverbandes bedingt ansehen, als von einem Wesen bewirkt und abhängig betrachtet werden, welches bedingungslos durch die Notwendigkeit seiner selbst existiert. Gegen das Dasein eines solchen notwendigen, alles verursachenden, weltschöpferischen

Wesens ist, obschon es nicht zu erweisen, doch auch nichts einzuwenden.

Nur ein innerweltliches Wesen kann es nicht sein, denn innerhalb der Erscheinungswelt ist alles durch unverbrüchliche Causalität geordnet und bestimmt — der Begriff eines ausserweltlichen Gottes dagegen ist widerspruchslos denk- und fassbar. Freilich Erfahrung und logischer Verstand dürfen nicht zu Rate gezogen werden, die begreifen nur den Geist, der ihnen gleicht, der mit den Natur- und Denkgesetzen übereinstimmt; jene Gottesidee als Vernunftideal, das, selbst unbedingt und schlechthin notwendig, Grund und Bedingung aller Dinge ausmacht: jenes Urwesen, welches die reale Möglichkeit aller übrigen ausmacht, das allerrealste und allervollkommenste Wesen als Inbegriff aller Realitäten: dieses Wesen liegt ausserhalb der Sphäre von Verstand und Erfahrung und ist darum logisch und empirisch unbeweisbar.

Das Kant'sche Gottesideal der transcendentalen Vernunft, der reinen Intellektualität ist im einheitlichen und die Einheit alles Seins anstrebende Systeme nicht zu verwerten und zu verwenden. Es ist und bleibt Ideal ohne irgend welchen realen Sachgrund und Erkenntnisgrund; es unterhält mit der Welt keinerlei Beziehungen, denn es ist, sofern es überhaupt ist, — denn beweisen lässt sich's ja nicht — etwas rein Transcendentes und Überweltliches. In Hinsicht der Intellektualität, der intelligiblen Welt und des intelligiblen Charakters kann man von Kant viel lernen: sein Gott kann uns nicht helfen. Wir brauchen einen Gott der Intellektualität, dessen Innerweltlichkeit und Ausserweltlichkeit in Übereinstimmung sich befindet.

6. Alle Materialität und Idealität kommen zu Bewusstsein und werden als solche erkannt in der Intellektualität. Doch diese Erkenntnis lautet nicht dahin, dass in dieser Geisteskapazität das Vorhandensein beider als Weltbestände festgestellt wird, sondern vielmehr, dass

dieses ihr Grundwesen eben in der Intellektualität selbst besteht. Die Geisteskapazität des Intellekts ist das Urwesen alles Seins.

Die Materialität hatte zur Idealität, die Idealität zur Intellektualität sich heraus und empor gebildet, und was das letzte, höchste und umfassendste, das musste sich schliesslich herausstellen als das erste, urgründliche und ursächliche Moment und Element. Was geworden ist, musste von Ursprung an auch schon gewesen sein, denn nach dem Gestze der Entwicklung liegt bereits im ersten Atom, im Molekül, im Keim, im Samenkorn — der Potenz und Dynamität nach — alles vorbereitet und angedeutet, was in der Welt werden kann, werden soll und geworden ist. Die Idealität alles Werdens und Entstehens ist's, welche der Entwicklung als Wegweiser dient und als rein mechanisches Prinzip bereits dem ersten Atome als Gesetzeskraft und Kraftgesetz bei- und mitgegeben worden war. Alle Entwicklung bezeichnet den Weg und die Stufenfolge von der Materialität zur Idealität. Das Entwicklungsziel eines jeden Dinges und einer jeden Tatsache, eines jeden Bestandes und Geschehnisses ist sein Ideal, welches damit gleichzeitig seinen Zweck und seinen Grund ausmacht. Das höchste Ideal aber ist das Ideal des Ideals, das sich als solches erkennende und bestätigende Ideal; das Ideal, welches alle Idealität der Welt zu Bewusstsein kommen lässt und damit selbst Selbst- und Weltbewusstsein erlangt hat, das wissende Ideal und Ideal des Wissens — der Intellekt.

Dieser Intellekt, aller Idealität Bewährung, Bestätigung und Vergegenständlichung und selbst das höchste Ideal, ist als solches, obschon im Entstand alles Weltbestandes das Letzte, in Wahrheit jedoch das Erste, unter dessen Aufsicht und Führung alles im All und schliesslich er selbst in die Materiatur eingegangen ist, bestimmte und greifbare Daseinsformen gewonnen hat. Als dieses

Erste und Ursprünglichste ist der Intellekt das absolut Selbständige, An- und Fürsichseiende, das Ausserweltliche, welches bleiben und beharren müsste, wenn die ganze Welt, wie sie entstanden, auch wieder zu Grunde gehen sollte. Ein solcher Zustand ist freilich unmöglich und undenkbar — der Intellekt ist Kraft und die Kraft Intellekt. Als Kraft ist er nie ohne Wirksamkeit, Verwirklichung und Wirklichkeit. Wie viel Kraft, so viel Wirkung und Verwirklichung, keinen Gran mehr und keinen weniger; so jetzt und so von Ewigkeit zu Ewigkeit.

In der Weltwirklichkeit ist die Summe aller in der Welt vorhandenen Kraft ausgedrückt. In dieser Kraft haben wir nun jene Initiativursache, welche Kant zwischen dem entgegenstrebenden Schwergewichte seiner Antinomien und Paralogismen zerdrückt und unwirksam gemacht zu haben geglaubt hat. Diese Kraft vereinigt in sich alle die widersprechlichen Eigenschaften, die Kant als gleichberechtigt einander gegenüberstellt und durch Druck und Gegendruck von gleichmässig klar und bündig bewiesener Thesis und Antithesis zur Indifferenz und Wirkungslosigkeit zu zwingen sucht.

Diese der Allwirksamkeit und Allwirklichkeit entsprechende Allkraft ist räumlich und zeitlich unbegrenzt und betätigt und bestätigt sich trotzdem in allem Einzelnen an jedem Orte und zu jedem Zeitpunkte. — Sie bezeichnet auf der einen Seite an sich die ins Unendliche fortlaufende Kontinuität und dementsprechend die unbegrenzte Teilbarkeit, auf der andern Seite dagegen, ihrer Wirkungsweise als Allkraft entsprechend, die allerbestimmteste Diskretion und Einfachheit in der Punktualität des Atoms. An und für sich betrachtet fällt diese Kraft mit der Notwendigkeit naturgesetzlicher Wirksamkeit und Ursächlichkeit zusammen; sie kann nicht nur, sie muss wirksam sein, sonst wäre sie nicht die Kraft. Als Intellekt dagegen ist sie die freie Kraft, die Kraft der Freiheit,

die Willenskraft, die Kraft der Initiative zu allen Zeiten und an jedem Orte. — Die intellektuelle Kraft und Kraft des Intellekts ist sowohl die absolute Freiheit, als auch die absolute Notwendigkeit, sowohl das überall Bestimmte und Verursachte, als auch die überall aus der Willensfreiheit heraus sich selbst bestimmende Initiativursache: ihrer inneren Natur nach ist sie als Intellekt, die gleichzeitig Kraft und als Kraft, die gleichzeitig Intellekt ist, jenes schlechthin notwendige Wesen, das in Wahrheit causa sui und causa efficiens, sowohl als innerweltlich als auch als ausserweltlich, als das ens summum, ens originarium und ens entium betrachtet werden muss.

7. So wären wir denn bei jenem höchsten Wesen, bei jenem Urwesen, bei jenem Wesen aller Wesen angelangt, welches wir als unseren Gott erkennen und verehren. Was wir auf historischem und rationalem Wege in logischer und spekulativer Betrachtungsweise gesucht und gefunden haben, das ist jener Gottesbegriff der Intellektualität in der Einheit seines innerweltlichen und ausserweltlichen Inhalts. Erst auf dieser Stufe wird die Gottheit sowohl in der Einheit als auch Verschiedenheit ihres inner- und ausserweltlichen Daseins erkannt. Gott ist ein innerweltliches, ganz eben so gut aber auch ein ausserweltliches und überweltliches Wesen.

Als Ur- und Allkraft ist er rein innerweltliches Wesen; denn die Kraft ist mit allem ihrem Vermögen in die Welt ein- und übergegangen, hat in konsistenten und materiellen Beständen sich verwirklicht und real-ideale Formen angenommen, die vermöge der ihnen innewohnenden Kräfte in ewiger, die Einheit bezweckender Bewegung sich befinden, die mannigfaltigsten Verbindungen eingehen und Beziehungen unterhalten. Als Ur- und Allkraft kommt Gott über die Verwirklichung, welche er sich in der Welt gegeben hat, nicht hinaus.

Ganz anders verhält sich die Sache, wenn wir diese

Ur- und Allkraft als intellektuelle Kraft auffassen. Dazu aber sind wir gezwungen, wenn wir den eigenen, den allgemein menschlichen Intellekt nicht abseits liegen lassen oder ihn gar nur als eine minderwertige Gehirnfunktion, als eine Täuschung, eine Fata morgana, eine Hallucination, eine müssige Träumerei, entstanden und hervorgerufen durch die mannigfaltigen Eindrücke und Einflüsse der Aussenwelt auf unser Nervensystem —, gelten lassen wollen. Das wird aber nicht gut angängig sein, denn sonst müssten wir am Ende gar all unser Wissen und unsere Wissenschaft, alle Erkenntnis und Weltbetrachtung, unser gesamtes geistiges Wesen und Leben als nichtige Spielerei in Anschlag bringen. So gewiss wir aber diesen Intellekt zu betrachten haben als höchste Leistung organischen Lebens, organischer Entwicklung, damit aber auch als höchste Leistung der gesamten in der Atomkraft keimenden Weltentwicklung, als die Erkenntniskraft, welche alles Werden und Wesen, welche Gott und Welt zu Bewusstsein kommen lässt: eben so gewiss muss diese höchste aller Kräfte auch die erste sein, denn was sie geworden, das ist sie in aller Ewigkeit auch gewesen.

Dieser Intellekt ist ja kein Stoffgebilde, welches entstehet und wieder vergehet —, der Intellekt ist Kraft und nichts als Kraft, die keiner Wandlung fähig ist. Der Weltstoff hat niemals weder zu- noch abgenommen, die Weltkraft noch viel weniger. Freilich ist alle Kraft weltimmanente Kraft, denn ihre Immanenz ist ja gleichbedeutend mit ihrer Existenz. Erst ihre Intellektualität verleiht ihr die Befähigung dieses Doppelwesens, das in seiner Immanenz gleichzeitig in Transcendenz und umgekehrt sich kundgibt. Die intellektuelle Kraft ist die bewusste und selbstbewusste Kraft, die sich niemals bis zur völligen Auslöschung an die Welt veräussern kann. Als Bewusstsein und Selbstbewusstsein kehrt sie in jedem Momente ihrer Veräusserung und Verwirklichung wieder

zu sich selbst zurück, und was sie auch anfangen, welche Stoffverbindung, welche Form und Gestalt, welch' kosmisches und irdisches Gebilde sie auch zur Verwirklichung bringen möge —, sie an sich selbst bleibt stets neben und über allem Sein als das, was sie ist, bestehen. Die intellektuelle Allkraft, das intellektuelle Allvermögen ist in der Welt nicht aufgegangen, kann darin nicht aufgegangen sein und bleibt bei aller Verweltlichung ein überweltliches Wesen.

8. Und diese Allkraft des Intellekts, und dieser Intellekt der Allkraft ist die wahre, die einzige Gotteskraft, ausser welcher es nichts Innerweltliches und nichts Ausserweltliches, nichts Materiales und nichts Intelligibles weiter gibt. Sie hat sich verwirklicht und wurde Welt; sie ist bei sich selbst über und ausser der Welt geblieben, denn sie ist Intellekt. Alles Weltliche ist auch ein Göttliches. Es kann neben Gott kein anderes Gotteswesen vorhanden sein, ohne ihn zu beschränken, zu begrenzen, zu verendlichen. Die Welt ist das Werk der göttlichen Kraft; nicht in dem Sinne eines sporadischen, menschlichen, bedingten und beschränkten Machwerks; sondern in dem Sinne einer perpetuellen, unbedingten und unbeschränkten Selbstverwirklichung. Die Kraft ist Welt geworden, auch der Intellekt ist in der Weltwirklichkeit mit verwirklicht und bekundet sich als ihre Gesetzlichkeit, ihre Schönheit, Zweckmässigkeit und Vollkommenheit.

Gott hat in der Welt sich verwirklicht; allein die Welt ist darum doch nicht Gott. Eines hatte die Welt nicht mit aufgenommen und ihrem ganzen Wesen nach nicht mit aufnehmen können: die Freiheit des Willens oder den Willen der Freiheit — beides ist ja Eins und dasselbe als eine völlig unterschiedslose Idealität, wie zwei Namen für ein und dieselbe Sache. Der Intellekt aber in diesem seinem übersinnlichen, transcendenten, metaphysischen Wesen ist Freiheit, ist Wille, ist Bewusstsein und Selbstbewusstsein — alles in einer und derselben Bestimmung und Beziehung. Wie viel Intellekt, so viel Bewusstsein, wie viel Bewusstsein, so viel Wille, wie viel Wille, so viel Initiative, so viel Ursprünglichkeit, so viel Ausser- und Überweltlichkeit und so viel Selbständigkeit. Kommt die Kraft und Macht noch hinzu, so bedeutet dieser Intellekt auch die Welt mit allem, was sie füllt und bewegt. Im Anfang war das Wort (der Nous, der Logos, der Intellekt), die Kraft, der Wille, das ist ja alles eins und dasselbe.

9. Jetzt muss uns diese Einheit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes in der Intellektualität klar geworden sein. Gott ist diese Allkraft in der Intellektualität. Ausser diesem rein intelligiblen Kraftwesen ist nichts vorhanden, weder etwas Innerweltliches noch Ausser- und Überweltliches. Gott ist Allkraft, diese fordert die Allwirksamkeit und Allwirklichkeit oder das Dasein einer Welt, in welcher und durch welche die Gesamtsumme aller Kraft Verwirklichung gefunden hat und deren unverbrüchliche Gesetzmässigkeit, Schönheit, Zweckmässigkeit und Vollkommenheit auch von der Mitwirkung und Mitverwirklichung des Intellekts Zeugnis ablegt.

Allein das ist doch erst eine Welt, aber noch kein Gott, wiewohl auch diese Welt als die rückstandslose Verwirklichung des göttlichen Willens und Wesens angesehen werden muss. Die Welt ist auch Gott, aber nur als sein Werk, darin der Meister, entsprechend seiner unbeschränkten Macht und Kraft, die ganze Fülle seines Wesens versinnlicht und vergegenständlicht hat. Die Welt ist Gott, aber nur in der ganzen Fülle und Strenge der in der Objektivität der Weltwirklichkeit ausgedrückten Notwendigkeit seines Wesens. Das Weltwesen ist auch das Gotteswesen, aber nicht in Freiheit, sondern in feststehender Gesetzmässigkeit. Anders hat ja die Welt das Gotteswesen bei sich und in sich nicht aufnehmen können;

denn eben in dieser bindenden und ausnahmslosen Gesetzmässigkeit besteht ja gerade die Intellektualität, die Schönheit, Zweckmässigkeit und Vollkommenheit der Welt. Eine Welt ohne diese Gesetzmässigkeit wäre keine Welt, sondern eine missratene Maschinerie. Aus der schrankenlosen Vollkommenheit und Notwendigkeit des göttlichen Intellekts konnte nur ein durch absolute Notwendigkeit getragenes und geregeltes Weltganzes hervorgehen; gerade hierin bekundet sich die Allweisheit Gottes und Intellektualität der Welt.

Der wahre Gott ist aber nur der für sich seiende, der selbständige, der ausser- und überweltliche Gott, und als diese intelligible Wesenheit kann die Gottheit gar nicht in ihrem Weltwerke aufgehen, muss sie stets in ihrem Fürsichsein, in ihrer Selbständigkeit, Ausser- und Überweltlichkeit verharren und verbleiben. So gewiss aber diese Intellektualität in der Natur als dem Werke Gottes sich ausweist und im Menschen volle und freie Betätigung und Kraftentfaltung gefunden hat, eben so gewiss muss die höchste und beste Auszeichnung, welche das Werk ziert, auch im Meister vorausgesetzt werden, zumal hier Werk und Meister dasselbe sind und der Meister in das Werk sein ganzes Wesen hineingelegt, sein eigenes Selbst offenbart und als Welt zum Ausdrucke gebracht hat. Eignet aber diese Intellektualität dem Gotteswesen — und es kann gar nicht anders sein —, so werden wir auch gehalten sein, seine Ausser- und Überweltlichkeit anzuerkennen.

Mit diesem Intellekt ist es eine ganz eigene Sache. Er ist wirksam und muss wirksam sein, zumal er mit aller Kraft der Welt ausgestattet ist. Vermöge dieser Wirksamkeit geht er aus sich heraus, geht ein in die Weltwirklichkeit und bleibt trotzdem ewig bei und in sich selbst; denn er ist Bewusstsein, ist Freiheit, ist Wille, die allesamt bei aller ihrer Objektivierung, Vergegenständlichung, Verwirklichung doch ewig das bleiben, was sie sind, und von ihrem Objekte, ihrem Gegenstande, den Dingen und Tatsachen ihrer Verwirklichung nicht aufgezehrt werden. In demselben Momente und mittels desselben identischen Aktes ihrer Betätigung und Verwirklichung nach aussen hin nehmen sie sich wieder in sich selbst zurück, bleiben was sie sind: Intellekt, Bewusstsein, Freiheit, Wille. Die Kraft wird verbraucht und von der Welt vollkommen absorbiert; sie ist in steter Unruhe, Bewegung und Veränderung begriffen, setzt sich um in alle nur möglichen Kräfte, verwandelt und verwirklicht sich in alle nur möglichen Dinge, gibt Anstoss und Anlass zu allen nur möglichen Tatsachen und Tathandlungen: — der Intellekt, dies ist der Geist, bleibt dagegen ewig derselbe in vollkommener Ruhe und Stetigkeit; er leitet, durchdringt und übersieht alles, ohne dabei aus sich herauszugehen.

Die Kraft ist Geist und der Geist ist Kraft. Als Kraft ist der Geist Welt, als Geist ist die Kraft Gott. Welt und Gott als ewig verbundene und dabei doch wieder als ewig getrennte Wesenheiten. Es war eine Notwendigkeit, das heisst, ein Gottes Allmacht und Allweisheit entsprechendes Verhalten, dass die Gotteskraft als Welt sich hervortat und hervortrat; es war die gleiche Notwendigkeit, dass der Gottesgeist stets bei sich selbst verharrte als Herr der Welt, als Lenker der Geschicke, als Gegenstand unserer höchsten Erkenntnis und Verehrung; das Alles vermöge seines geistig-intelligiblen Wesens, welches in der Welt die unverbrüchliche Gesetzlichkeit und im Gotte die unbeschränkte Freiheit verlangt und bedeutet. Das ist die Einheit und Gleichheit von Freiheit und Gesetzlichkeit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes in der Intellektualität.

B. Der Intellekt in seinem Ansichsein.

10. Diesen Gott der Intellektualität müssen wir jedoch noch näher kennen zu lernen suchen. Die Intellektualität ist es, welche uns vorzugsweise und ganz untrüglich das ausserweltliche Dasein Gottes verbürgt.

Die Intellektualität umfasset vorzugsweise alles Begriffliche im Gegensatze zu allem Dinglichen. So können wir beispielsweise alle Zweckmässigkeit und Schönheit in der Welt nicht zur Intellektualität selbst rechnen, obschon sie von der Intellektualität Zeugnis ablegen. Ebenso können wir die Gefühlswelt nicht zur Intellektualität rechnen, obschon sie aus derselben ihren Ursprung nimmt. Die Intellektualität führt ihren Entstand und Bestand zurück auf die begriffliche Differenzierung alles Seins, Wesens und Geschehens. Mit dieser Differenzierung des Äussern wird aber das Innere, gemeint ist das empfindende und intelligible Wesen des Menschen, mit differenziert. Dieses Innere kann doch nicht gleichgültig bleiben, wenn all diese äusseren Eindrücke darauf einstürmen, zumal es hierdurch die mannigfaltigsten Hemmungen und Förderungen, Annehmlichkeiten und Unannehmlichkeiten empfängt. In dieser Differenzierung und Sonderbestimmung des Innern durch das differenzierte Äussere erblicken wir den Ursprung des Gefühls.

Die Intellektualität ist nicht ganz das, was wir die Innenwelt im Gegensatze zur Aussenwelt nennen. Zur Innenwelt gehört auch das Gefühl, das wohl mit allem Begrifflichen verwandt ist — seine Entstehung ist ja auf das Begriffliche zurückzuführen —, aber doch nicht unmittelbar mit demselben zusammenfällt. Die Intellektualität ist das rein Begriffliche, allein dasselbe in seinen höheren Potenzen; wir können darin drei unterscheiden: Erkenntnis, Bewusstsein, Wissen. Äussere sinnliche Wahrnehmungen und innere

geistige Vorstellungen sind die begriffsbildenden Elemente; nicht etwa Urteile, wie die heutige Logik gerne annehmen möchte. Das Urteil hat stets den zusammenfassenden Begriff als sein Subjekt zur Voraussetzung. Wie ein Urteil zu Wege kommen sollte ohne vorgängigen Begriff, ist nicht recht einzusehen. Das Urteil ist die Analyse des Begriffs. Was der Begriff synthetisch zusammengefasst hat, das will das Urteil wieder analysieren, in allen seinen Beständen und Beziehungen zur klaren Einsicht kommen lassen. Kein Urteil ohne Begriff; ja, wird gesagt, aber auch kein Begriff ohne Urteil. Richtig; aber trotzdem ist der Begriff das Erste und Ursprüngliche. Völlig urteilslose äussere Wahrnehmung und innere Vorstellung genügten, um das Eine vom Andern zu unterscheiden und dadurch einen noch durchaus reflektionslosen Begriff zu Wege zu bringen. Hinzu kommt dann auf höherer geistiger Bildungs- und Entwicklungsstufe das Urteil und der Schluss, um das Ding, oder was es sonst sein mag, nach seinem Bestande und seinen Beziehungen zum Ganzen, Selbst- und Weltganzen zu Einsicht und Erkenntnis zu bringen.

11. Erkenntnis ist die Einsicht in die besonderen und allgemeinen Bestände und Beziehungen der Weltdinge und Tatsachen. Alle Intellektualität ist in erster Linie Erkenntnis, Einsicht in das Wesen der Dinge, welche hinausreicht über ihre Besonderheit, hinausreicht auch über alles unmittelbare menschliche Erkennen und Empfinden innerhalb seiner beschränkten Subjektivität, die doch meist nur auf das Einzelne als solches gerichtet ist. Die höchste Erkenntnis ist die Gotteserkenntnis; denn diese ist eben die Erkennis des Höchsten, Allgemeinsten, Wahrsten und Gewissesten. Sie ist das Höchste, weil alle Erkenntnis darin aufgeht und darüber hinaus eine weitere Erkenntnis nicht mehr möglich ist. — Sie, das Allgemeinste, Generellste und Universellste, weil sie das

Allumfassende ist, weil sie in der Erkenntnis des All und eines jeden seiner Teile mitgesetzt, weil sie nach Inhalt und Umfang von keiner andern Erkenntnis übertroffen wird — weil letzten Endes alle Erkenntnis in der Gotteserkenntnis aufgeht. — Diese Erkenntnis ist auch die wahrste, da sie alle Kriterien der Wahrheit, die subjektiven und die objektiven enthält.

In Bezug auf die Gotteserkenntnis sind auch die rein subjektiven Kriterien der Wahrheit objektiver Art. Der Satz oder das Gesetz der Identität, der Satz des Widerspruches des ausgeschlossenen Dritten, der Satz vom Grunde: alle diese der Wahrheit dienenden, sich stets gleichbleibenden Denkgesetze sind in Bezug auf die Gotteserkenntnis nicht mehr subjektiv — logische Denkformen, sondern objektive Welttatsachen. Gott ist die Substanz der Welt — alle Weltwirklichkeit ist nur eine Verkörperung seiner Macht und Kraft, sonst weiter nichts, weil es ausser Gott absolut nichts weiter geben kann und darf; er hat nicht nur kein anderes göttliches, er hat überhaupt kein anderes, ihn beschränkendes und begrenzendes Wesen neben sich. Was ist denn so eine Weltsubstanz? Eine solche Substanz ist, um mit Spinoza zu reden, etwas „quod in se est et per se concipitur", was in sich ist und durch sich begriffen wird. Heisst das etwas anderes, als dass Sein und Begriff identische Beziehungen, etwas anderes, als dass das logische Gesetz reale Tatsache geworden, dass die Identität des sich-selbstgleichen Wesens und damit aber auch alle die andern hieraus resultierenden Gesetze logischer Wahrheit objektive Wirklichkeit erlangt haben? In Gott ist alle Logik zur Wirklichkeit geworden.

12. Alle Erkenntnis führt unmittelbar zu Bewusstsein. Die Erkenntnis selbst ist zum Teil auch schon Bewusstsein, nämlich die Erkenntnis in Form von Gedächtnis, Erinnerung und Erfahrung. Die durch Unterscheidung und Vergleichung gewonnenen Erkenntnisse im Gedächtnisse behalten, sich ihrer wieder erinnern und sie als Erfahrungsgegenstände aufs neue in Betracht zu ziehen, das bedeutet gleichzeitig auch sich ihrer bewusst werden, seine Erkenntnisse zu Bewusstsein bringen. Dieses ist die allgemeinste, durch die ganze Welt der Sensibilität verbreitete Art des Bewusstseins. Kein sinnbegabtes Wesen entbehrt dieses Bewusstseins. Nennen wir dieses das materielle oder das Erfahrungsbewusstsein.

Eine andere, höhere, gleichfalls auf Erkenntnis beruhende, anscheinend nur dem Menschen eignende Art des Bewusstseins ist die Erkenntnis der Erkenntnis, der Welt- und Selbsterkenntnis. Das Tier hat Erkenntnisse, Gedächtnis, Erinnerung und Erfahrung; weiss es aber auch, dass es solche Erkenntnisse besitzt, welchen Umfang diese haben, welcher Art sein Erkenntnisvermögen, wie sein ganzes inneres Seelenwesen beschaffen ist? Diese auf die Erkenntnis gerichtete Erkenntnis, welche in jedem Augenblick den gesamten Inhalt unseres Erkenntnisvermögens rekapitulieren, Art und Beschaffenheit dieses Vermögens feststellen, alles das nach seinem Inhalte und Umfange prüfen, einen jeden Gegenstand zu einem besonderen Erkenntnisgebiete machen, alles Subjektive gleichfalls wie ein Objektives betrachten und behandeln, innere und äussere Welt gleichmässig zu Bewusstsein kommen lassen kann —, scheint dem Tiere fast ganz zu fehlen. Das ist das Erkenntnisbewusstsein, das Forschungsbewusstsein, das Weltbewusstsein, die weiteste und umfassendste Bewusstseinstätigkeit des Menschen.

Wie eine Erkenntnis der Erkenntnis, so haben wir aber auch ein Bewusstsein des Bewusstseins, ein beim Bewusstsein selbst beharrendes Bewusstsein, ein Selbstbewusstsein, ein von aller Erkenntnistätigkeit wie von allem Weltsein sich unterscheidendes Bewusstsein. Es ist dies das Ich sagende Bewusstsein, das die Ichheit aus ihrer Versenkung erhoben und dermassen gestärkt und

verselbständigt hat, dass sie nicht nur sich selbst von allem, was sich Ich oder Welt nennt, denkend unterscheiden lernte, sondern auch dass sie sich selbst getrauen konnte, ein Nichtich, welches die Welt mit allen ihren Qualitäten, Relationen und Modalitäten bedeutet, zu konstruieren. Dieses Ich ist die denkende und sprechende Person. Auch das Tier hat eine Art Denk- und Sprachvermögen — vielleicht! — aber Eines hat es ganz gewiss nicht — eine Logik und Grammatik.

Das Tier denkt und spricht — wie gesagt, vielleicht! Mit voller Sicherheit hat es noch nicht nachgewiesen werden können. Allein über sein Denken und Sprechen nachzudenken und die Gesetze des Denkens und Sprechens zu eruieren, das wird dem Tier wohl niemals gelingen. Zu solchem Vermag ist sein Ichbewusstsein zu wenig ausgebildet.

Das Bewusstsein ist noch weiterer potenzialen Steigerungen fähig. Es gibt ein Erkennen des erkennenden Erkennens und ein Bewusstsein des bewussten Bewusstseins. Wir besitzen eine Natur- und Geschichtserkenntnis — wir sind uns bewusst geworden nicht nur des Naturseins und Geschichtsverlaufs in ihren tatsächlichen Beständen, sondern auch der Einheit und des vernünftigen Zusammenhanges alles Tatsächlichen in Natur und Geschichte. Das erstere war das Erkennen des Erkennens, das letztere dagegen schon ein Erkennen des erkennenden Erkennens. — Denken und Sprechen sind Tatsachen des Bewusstseins, Logik und Grammatik sind Resultate des bewussten Bewusstseins, vergleichende Grammatik, völker-psychologische Untersuchungen fallen schon in das Bereich des Bewusstseins des bewussten Bewusstseins. Die Macht des Bewusstseins ist noch weit höherer Steigerungen fähig, besonders wenn man die Einheit von Sein und Bewusstsein in Betracht nimmt, darin alles individuelle Bewusstsein als erloschen erscheint, wie in der spekulativen Philosophie, wenn sie aus dieser Einheit heraus sich eine Gedankenwelt zu konstruieren unternimmt. Eine Erforschung des Bewusstseins in allen seinen Stufen und Steigerungen, auch eine neue Potenz des Bewusstseinsvermögens ist es, welche uns noch fehlt.

Die höchste Potenz alles Bewusstseins ist unfraglich das Gottesbewusstsein. Hierin hat alle graduelle Steigerung des Bewusstseins seinen Höhepunkt erreicht, darüber hinaus eine weitere Potenzierung nicht mehr möglich ist. Das Gottesbewusstsein ist das Allbewusstsein: das Bewusstsein in Gott, welches unmittelbar und absolut mit allem Sein zusammenfällt, das als Bewusstsein zugleich Allsein und als Allsein zugleich Bewusstsein ist. Als dieses Allbewusstsein unterscheidet es sich wesentlich von der Gotteserkenntnis. Diese ist etwas rein Subjektives, meine und deine, unser aller Erkenntnis, dass es ein so oder so gedachtes Wesen geben müsse, welches wir Gott nennen. Das Gottesbewusstsein dagegen ist die reine und reinste Objektivität des Bewusstseins, das alle Erkenntnis in sich aufgenommen und bis zum Erlöschen sich angeeignet und assimiliert hat. Ein solches Bewusstsein hat keine Erkenntnis mehr als ein Vor- und Durchdringen vom Ungewissen zum Gewissen, vom Ungewussten zum Gewussten —; es ist alle Erkenntnis selbst in ewiger und unvermittelter Weise. Wir reden ja auch vom Gottesbewusstsein in jener subjektiven Weise und meinen damit die Gewissheit, dass es einen Gott gebe; allein das ist doch nur eine bildliche und symbolische Ausdrucksform, — das wahre Gottesbewusstsein ist die göttliche Selbstbewusstheit, welche alles individuelle und einzelne Sein und Bewusstsein in sich aufgenommen hat.

13. Eine dritte, wiederum aus dem Bewusstsein hervorgegangene Stufe der Intellektualität ist: das Wissen. Alles Wissen ist auch Bewusstsein, aber nicht mehr als subjektives Vermögen, sondern als der der Objektivität

entstammende Begriff, gewonnen durch Wahrnehmung, Urteil, oder Schluss. Im Wissen zeigt sich alle Macht und Kraft des Bewusstseins. Je intensiver, gesteigerter, potenzierter das Bewusstsein, um so leuchtender, bedeutsamer, vielsagender das Wissen. Das Bewusstsein ist die Quelle alles Wissens; aus dem Bewusstsein ist es hervorgegangen, und durch das Bewusstsein hat es seine Klärung und Ausbildung erfahren. Das schliesst nicht aus, dass hinwiederum auch das Bewusstsein durch das Wissen Einwirkungen und Förderungen erfährt und bis zum höchsten Grade der Erleuchtung erhellt wird. Indem diese Erleuchtung auch dem Wissen wieder zu Gute kommt, verhelfen beide einander gegenseitig zur höchsten Ausbildung und Aufklärung. Wie das Wissen durch Forschung, Ordnung und Systematisierung zur Wissenschaft wird, wie ein Wissen des Wissens, eine Untersuchung desselben uns die Möglichkeit des Wissens selbst erklären und uns, wie Fichte will, zu einer systematischen Wissenschaftslehre verhelfen soll, das dürfen wir hier ausser Betracht lassen.

Das höchste alles Wissens ist das Gotteswissen, das als unser Wissen von Gott zugleich alle die Bestimmungen des Wissens Gottes von sich selbst enthält. Unser Gottesbewusstsein ist nicht das göttliche Selbstbewusstsein. Das Bewusstsein unterscheidet, individualisiert, vereinzelt, das Wissen dagegen verbindet, vereinigt, verallgemeinert. Das Bewusstsein trennt uns, das Wissen verbindet uns wieder mit Gott. Und doch ist unser Wissen von Gott ganz wesentlich verschieden von dem Wissen Gottes von sich selbst. Unser Wissen ist stets nur Einzelwissen — alles unser Wissen ist ja nur Stückwerk —; das Wissen Gottes aber ist das Allwissen oder, wie wir zu sagen pflegen, die Allwissenheit. Das Gotteswissen ist wie sein Bewusstsein ein unendliches, alles Sein umfassendes, weil mit allem Sein übereinstimmendes und gleichbedeutendes.

Alle die Bestimmungen, welche wir Gott beilegen, sind untereinander nicht verschieden; sie wurzeln allesammt in seiner Kraft und Macht, die mit dem Allsein gleichzeitig auch das Allwissen bedeuten. In Gott ist Sein und Wissen Eins und dasselbe.

Im Wissen erreicht die Intellektualität ihren Abschluss und ihre höchste Vollendung. Alle Unterscheidung des Einen vom Andern führt zur Erkenntnis, die Erkenntnis der Erkenntnis ist das Bewusstsein, bewusste Erkenntnis ist Wissen, methodisch betriebenes Wissen ist Wissenschaft. Auch die Wissenschaft hat ihre auf sich selbst, ihr geistiges und weltliches Wesen und Vermögen gerichtete Wissenschaft. Es ist die Wissenschaft des geistigen und vergeistigten Inhalts einer jeden Wissenschaft; es ist auf der einen Seite die zusammenfassende Wissenschaft der Welt als Geist — auf der andern Seite des Geistes als Welt; es ist die einheitliche, auf ihrem Höhepunkte angelangte Wissenschaft des All-Eins und des Eins-All; es ist schliesslich die in diesem All-Eins und Eins-All erkannte Gotteswissenschaft.

14. Gibt es denn auch eine Gotteswissenschaft in unserem Sinne? Wo ist das Objekt dieser Wissenschaft? Eine jede Wissenschaft hat ihr sinnlich oder geistig empirisch oder rational, vielleicht auch auf beide Weisen erkennbares Objekt; wo ist das Gottesobjekt? Wir haben eine Physiologie und Psychologie, weil wir ganz genau zwischen den körperlichen und geistigen Funktionen des Menschenwesens unterscheiden können, wenn auch Beides nicht Eines ohne das Andere völlig zu erkennen und darzustellen sein mag, wie uns schon ein oberflächlicher Blick in die Psycho-Physik und physiologische Psychologie zu überzeugen vermag. Wir stellen das empirische Wesen der Natur und des Menschenlebens unter Betrachtung und errichten uns daraus die mannigfaltigsten wissenschaftlichen Systeme. Wir haben die verschieden-

sten Wissenschaften, die auf Naturerklärung hinzielen. wir haben eine Rechts- und Geschichtswissenschaft u. dgl., die nur auf das Menschenleben Beziehung nehmen. Wir suchen in die Erfahrungswissenschaften einzudringen, um die in ihnen wirkenden geistigen Kräfte, Agentien und Potenzen zu ermitteln. und gelangen dementsprechend, wenn es gelingt, unsere Ermittelungen zu einer methodischen und systematischen Einheit zu verbinden, zu einer rationalen Wissenschaft, die wir als Naturphilosophie, Geschichtsphilosophie, Rechtsphilosophie zu bezeichnen pflegen.

Alles Rationale hat ein Empirisches zur Voraussetzung. Indem wir die gewonnenen Resultate auf der einen und der andern Seite zur Wissenschaft ausbilden und aufbauen, vollendet sich der Kreis alles unseres Wissens, und für eine Gotteswissenschaft, die ihrer Natur nach nur eine rein rationale sein könnte, scheint gar kein Raum mehr gefunden werden zu können, da ihr jede empirische Voraussetzung fehlt. Freilich wird nur eine ganz geringe, kaum nennenswerte Anzahl von Denkern diesem Gedankengange folgen wollen; die grosse Überzahl wird dem Theologen zustimmen, der sagt: Der Gotteswissenschaft sollte alle empirische Voraussetzung fehlen? Haben wir denn keine Religion und Religionswissenschaften — Religionslehre, Religionsgeschichte, Religionsphilosophie — die allesamt das Gottesbewusstsein zur Voraussetzung haben? Keine Wissenschaft ist wohl empirisch so gut begründet, wie gerade die Gotteswissenschaft.

Im Grunde genommen sollte das genügen. Ein solcher consensus gentium, eine solche confessio fidei omnium könnte wohl schon als zureichend für die empirische Grundlage aller rationalen Theologie betrachtet werden dürfen. Jedoch die auf sinnlicher Wahrnehmung, auf Experiment, auf strengster Gesetzlichkeit, unverbrüchlichem Ursacheverbande beruhende Naturwissenschaft,

ebenso auch die Philosophie, welche auf solche Voraussetzungen besonderes Gewicht legt oder aber auf skeptischer und kritischer Anschauungsweise sich aufbaut, kann sich bei den vorgenannten empirisch-dogmatischen Glaubenstatsachen nicht beruhigen. Nur der unanfechtbare wissenschaftliche Beweis, der nach der vorherrschenden Meinung dieser Naturforscher und Philosophen gar nicht zu erbringen ist, verdient beachtet zu werden. Das Dasein Gottes auf praktische Postulate der landläufigen Moral zu gründen, ist wohl der geringste, minderwertigste, kritikloseste Beweis, der jemals erdacht worden ist. Du musst ihn nun einmal haben, kannst ihn nicht entbehren, das ist ja der reine Fatalismus, das ist ja Gott gleichsam als notwendiges Übel betrachtet und vermag als Beweis doch nie mehr darzutun, als dass er ist, niemals, was er ist. Ein solcher Gott, von dem ich nicht weiss, was er ist, ist schlimmer als gar keiner; denn dass ein solcher Gott auch erfüllt, wozu er berufen ist, hat Kant nicht zu beweisen vermocht, — doch davon später.

15. Gibt es einen Gott, so kann es nur der Gott der Allmacht, der Allweisheit, der Allgüte und Allgerechtigkeit sein, denn diese Tatsachen sind bekundet durch ein jedes natürliche und kreatürliche Sein, absolut ein jedes; und schliesslich stellt sich heraus, dass diese Gottesbeziehungen nicht etwa nur allem Sein anhaftende Merkmale bedeuten, sondern dass das Allsein in allen diesen Merkmalen aufgeht. Alles in der Welt ist nichts weiter, als die Allkraft und Allmacht selbst, das ist die unerschütterliche Voraussetzung. Wo die Allmacht, da ist auch die Allweisheit, diese aber ist ganz unmittelbar auch schon die Allgüte, und die Allgüte ist auch die Allgerechtigkeit. Keins ist ohne das Andere, denn Eins ist, was das Andere.

Und der Beweis hierfür, woher den führen und entnehmen? Wir haben hierfür nur den einen Beweis, den

Beweis aller Beweise, den Beweis der Intellektualität. Wie auch ein Beweis erbracht werde, ob durch Erfahrung, Experiment, Mathematik oder Logik — immer ist es der Intellekt, der die Beweisführung unternimmt und leitet und schliesslich in einer jeden seiner Konklusionen sich selbst entdeckt.

Was bedeutet nun aber diese Intellektualität? Ist es die rein menschliche Einsicht und Erkenntnis, welche alles Wissen und alle Wissenschaft klären, bestimmen und ordnen soll? Ist es in erweitertem Sinne der subjektive gegenüber dem objektiven Tatbestande? Ist es das Transzendente, Übersinnliche gegenüber dem Immanenten, der auch in der Körperwelt sich betätigenden geistigen Macht und Kraft? — Weder das eine noch das andere allein, sondern beides zugleich, beides verbunden. Nur die oberflächliche Betrachtungsweise des ordinären Menschenverstandes, oder die ganz ausschliesslich aufs Objekt gerichtete wissenschaftliche Erkenntnis vermag beide Momente der Intellektualität völlig zu trennen und beide unvermittelt einander gegenüber bestehen zu lassen. Wie die Natur weder Kern noch Schale, jedes für sich allein, so ist sie auch weder Realität noch Idealität oder Intellektualität, weder Transzendenz noch Immanenz, weder reine Subjektivität noch reine Objektivität, sondern beides mit einem Male.

Darum ist aber auch die mit Recht auf Einheit gerichtete Philosophie im Unrecht, wenn sie nur eines dieser Momente getrennt vom andern zu bewahrheiten gedenkt und dem entgegengesetzten die Wirklichkeit abspricht. Das ist im wahren Sinne des Wortes eine Einseitigkeit, welche niemals schärfer als in neuester Zeit sich hervorgetan hat. Auf der einen Seite die rein naturalistische und materialistische Weltanschauung, welche nichts gelten lassen will, was nicht durch Erfahrung, Experiment und Vitralbetrachtung festgestellt ist; auf der andern Seite

die rein verstandesgemässe und spekulative Weltanschauung, die nichts gelten lassen will, was sich nicht vor der Kritik der reinen Vernunft mit ihren höchst dürftigen, im Grunde genommen auf Welt- und Gottesleugnung hinauslaufenden Ergebnissen rechtfertigen kann. Ein Gott, dessen ganze Existenz nur auf einer Forderung von praktischer Vernunft, um Würdigkeit und Glückseligkeit im Menschenleben in Einklang zu bringen, beruht, ist doch nur ein Gott des Notbehelfs, der Zugeständnisse an die allgemeine Meinung und hergebrachte Glaubensanschauung — ein Gott ohne Ansehen und Notwendigkeit, ein Gott für die menschliche Schwäche und Selbstsucht, ein Gott, der unter Umständen auch recht gut zu entbehren ist.

Der Gott, den wir anerkennen und verehren, muss durch Macht und Ansehen sich selbst erweisen. Eine menschliche Forderung darf nicht in Betracht kommen, denn er ist dem Menschen absolut nichts schuldig. Der Mensch ist nichts weiter als eine von seinen Kreaturen, die allesamt ihm, und wäre es auch nur ihr Dasein, schulden; aber er schuldet nichts ihnen. Wer das nicht einsehen will und kann, mit dem rechnen und rechten wir nicht. Allein daran ist ja eben alles gelegen, am Einsehen, an der Erkenntnis, an der Intellektualität.

In der Intellektualität erscheint uns erst das All in seiner wahren Würde und Bedeutung. Das All in seiner Dunkelheit und Bewusstlosigkeit wird durch den Intellekt geklärt und zum Bewusstsein erweckt. Und dieses Bewusstsein ist nicht etwa nur mein Bewusstsein, sondern die Allbewusstheit. Alle Erkenntnis ist gleichzeitig auch die Selbsterkenntnis des Alls. Diese Erkenntniskraft ist darum die höchste Kraft, die Kraft aller Kräfte, die Kraft, welche alle Kräfte erst zum Bewusstsein ihrer Leistungen bringt. Der Intellekt ist Kraft, und darum ist aber auch die Kraft Intellekt. Ist alles ein Kraftgebilde, so ist es aber auch ein Intellektualgebilde. Alle Erkennt-

nis ist in letzter Beziehung identisch mit allem Erkannten; was ist denn auch die Erkenntnis ohne das Erkannte? was das Erkannte ohne die Erkenntnis? Alle Einsicht und Erkenntnis, alles Bewusstsein und Wissen vom Allsein ist eben das Allsein selbst als Einsicht, Erkenntnis, Bewusstsein und Wissen.

16. Alle Intellektualität ist Kraft, alle Kraft Intellektualität. Alle Kraft kann wirksam sein, muss sich bekunden in allerlei Wirkungen und Bildungen. Ist auf diese Weise die Allkraft auch der Grund der Allheit, so doch nicht der Einheit und Harmonie. Überall, wo wir im Weltganzen der Einheit, der Harmonie, der Schönheit, der Güte begegnen, da ist neben der Kraft oder mit der Kraft noch eine andere Macht tätig, nämlich der Intellekt. Die Kraft, rein für sich genommen, ist ein durchaus regelloses Agens, erst in Vereinigung und Verbindung mit dem Intellekt wird sie zur Gesetzlichkeit, welche alle Idealität, alle Teleologie bewirkt und beherrscht.

Finden denn aber auch in der Welt Ordnung und Gesetzlichkeit, Einheit und Harmonie, Schönheit und Güte, Idealität und Teleologie tatsächliche, an und für sich seiende Bestätigung und Verwirklichung? Leugne es, wenn du kannst — den wahrhaft Vernünftigen wirst du nicht überzeugen! Nur der selbstquälerische, formen- und farbenblinde, schwarzseherische, in allen Dissonanzen schwelgende Egoist in der Philosophie wie im praktischen Leben vermag es pessimistisch zu verneinen. Und dass diese nicht aussterben, dafür hat Meister Kant durch Zerstörung und Zersetzung aller Idealität schon gesorgt. Nicht der Optimismus, wie Schopenhauer meint, sondern der vorbezeichnete Pessimismus ist nicht nur eine falsche, sondern eine wahrhaft ruchlose Weltanschauung. Wenn du das behauptest, wird man sagen, so beweise es auch. Was ich mit meinen Augen sehe, was ich mit allen Sinnen, an jedem Punkte und in jedem Momente wahrzunehmen Gelegenheit habe, das bedarf doch keines Beweises. Aber wir haben hierfür einen Beweis, einen ganz untrüglichen, nämlich unser Wissen und unsere Wissenschaft.

Alles Wissen und alle Wissenschaft, besonders das positive und exakte Wissen, setzt die Einheit und Harmonie, die Schönheit und Güte, die Idealität und Teleologie, wie sie im Weltganzen sich aussprechen, voraus — alle Wissenschaft ist Wissenschaft des Wahren, Guten und Schönen. Durch das Positive erfahren wir auch vom Negativen; alle wahre Wissenschaft ist aber doch Wissenschaft des Positiven, und jene Methodik und Systematik, welche das Wissen erst als Wissenschaft erscheinen lässt, nimmt in Wahrheit erst ihren Ursprung aus allen den optimen Eigenschaften des zu behandelnden Gegenstandes sowie von jenem an sich seienden Dinge, welches trotz aller negativen Kritik immer wieder mit siegender Gewalt sich hervortut. Die Macht und Kraft, welche in allem sich betätigt und verwirklicht, triumphiert stets über alle Skeptik und Kritik.

Die Macht und Kraft ist Grund und Ursache, dass eine Welt vorhanden ist, dass die Welt aber auch gut und schön, ist das Werk des Intellekts. Dieser Intellekt aber hat die Eigenheit, dass er, indem er sich verwirklicht, sich ausgibt und auslebt, doch nicht an seinen Gegenstand sich verliert, sondern ohne sich aufzugeben und auch nur das geringste von der Fülle seiner Weisheit und Energie einzubüssen, ewig bei sich selbst verbleibt, als selbsteignes, überweltliches und ausserweltliches Wesen. Man hat ihn dem Lichte verglichen, das Tausende von Lichtern anzuzünden vermag, ohne das geringste von seiner Leuchtkraft zu verlieren. Der Intellekt ist das Urlicht, von welchem alle Lichter der Welt ihre Leuchtkraft empfangen haben, und ist doch stets geblieben, was er von Uranfang an gewesen. So hat auch die Allmacht und Allkraft, die Allweisheit und Allgüte in der Welt

volle, ungeschmälerte, rückstandslose Verwirklichung gefunden und ist doch ausserhalb der Welt stets bei sich selbst geblieben. Das innerweltliche Wesen Gottes hat das ausserweltliche nicht zu schmälern und zu beeinträchtigen vermocht.

C. Der persönliche Gott.

17. In der vorhergehenden Betrachtung haben wir den Beweis zu führen, die Tatsachen festzustellen versucht, welche uns von der Existenz und Einheitlichkeit des innerweltlichen und ausserweltlichen Gottes Gewissheit verschaffen sollen. Mit dieser Gewissheit haben wir auch schon Einleitung und Übergang zu der Erkenntnis von der Personalität der Gottheit gewonnen, sowie auch, dass das Personal- und Allgottsein in fester und tatsächlicher, nur in Gedanken trennbarer Einheit sich befinden.

Ist Gott Person? Fast die gesamte neuere Philosophie hat das verneinen zu müssen geglaubt.

Der Substanzbegriff des Cartesius, welcher mehr noch als seine Lehre von der Denkgewissheit in all diesen Systemen fortlebt und fortwirkt, hat für den persönlichen Gott keine rechte Begriffsmöglichkeit übrig gelassen. Gott und Substanz in Einheit zu schauen und zu setzen, war eine logische Notwendigkeit; zwei neben einander bestehende und hergehende, gleich absolute, ewige und unendliche Wesenheiten wäre ein Widerspruch, dessen die Denktätigkeit sich nicht schuldig machen durfte. Diese Substanz, die ewig starre Ruhe und Unveränderlichkeit, Gedanken- und Tatlosigkeit war doch keine Person. Freilich hat man das Denken als ein Attribut der Substanz bezeichnet, aber doch nur als Wesensbestimmung

für die Erkenntnisweise des endlichen Verstandes. An und für sich genommen war diese Substanz weder Denken noch Ausdehnung, sondern nur Substanz, sonst weiter nichts.

Hegel betonte mit besonderem Nachdruck: „Es kommt nach meiner Einsicht . . . alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken."

Und was ist dieses Subjekt? Ganz dasselbe was auch die Substanz — nur ein anderer Name für ein und dieselbe Sache, wie denn überhaupt in der Hegel'schen Philosophie die Begriffe sehr schwer von einander zu unterscheiden sind. Die fernstliegenden Dinge sehen in ihrer Begriffsbestimmung einander zum Verwechseln ähnlich. „Die Substanz ist, wie Hegel sagt, in Wahrheit Subjekt nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist das Subjekt als die reine einfache Negativität, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit, oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst, nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbar als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zu Anfang hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist."

Diese für Form und Inhalt der Hegel'schen Philosophie so überaus charakteristischen Worte finden sich in der Vorrede zu seiner „Phänomenologie des Geistes." In dieser Vorrede allein steckt schon der ganze Hegel. Er rechnet mit dem ganzen unermesslichen Begriffsreichtum unserer Gedankenwelt, aber immer wieder in Wendungen und Bestimmungen, wie die eben angeführten.

Hegel sagt weiterhin: „Das Bedürfnis, das Absolute als Subjekt vorzustellen, bedient sich der Sätze: Gott ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung, oder die Liebe u. s. f.“ und meint nun, dass in solchen Sätzen dem Subjekte die Bewegung des Insichselbstreflektierens fehle. Das Wort „Gott“ sei in solchen Sätzen ein sinnloser Laut, ein blosser Name, der erst durch das Prädikat seine Erfüllung und Bedeutung erlange. „Aber durch dieses Wort wird eben bezeichnet, dass nicht ein Sein und Wesen, oder Allgemeines überhaupt, sondern ein Insichreflektiertes, ein Subjekt gesetzt wird.“ Gemeint ist ein sich selbst negierendes und in seiner Negation sich selbst setzendes Wesen. Dieses Wesen leidet aber noch an zwei Mängeln. Es ist ein einem aussen stehenden Wissen angehörendes Subjekt, an das die Prädikate nur angeheftet sind, und ist ferner nur eine Anticipation. Nicht die blosse Versicherung kann als Wahrheit genommen werden, sondern die Selbstbewegung des Begriffes in der Wissenschaft, im System. Und diese Selbstbewegung des Begriffes im System, in der Wissenschaft, diese Substanz als Subjekt gefasst, ist der Geist. Zunächst ist der Geist als geistige Substanz das, was sie an sich ist. erst für uns. Sie muss das, was sie an sich — auch für sich sein und werden, muss das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich selbst als dem Geiste sein; d. h. sie muss sich als Gegenstand sehen, aber ebenso unmittelbar als aufgehobener in sich reflektierter Gegenstand. — „Der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiss. ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eignen Elemente erbaut.“ Dass dieses geistige Subjekt auch der Hegel'sche Gott, ist selbstverständlich und ist in den vorstehenden, an die Worte Hegels anknüpfenden Ausführungen genugsam angedeutet.

18. Was bedeutet nun dieser Geist oder Gott als

Substanz im Spinozistischen Sinne oder als Subjekt im Hegel'schen Sinne? Hegel selbst hat die Philosophie Spinoza's mit einer Löwenhöhle verglichen, in welche alle Spuren hinein, aber keine Spur wieder heraus führe; d. h. alles einzelne und besondere, bestimmte und qualifizierte Sein der Welt ist in dieser Substanz, von welcher diese Philosophie ausgeht und auf welche ihre Wege und Bewegungen wieder zurückführen, verschwunden und erloschen und zu völliger Ruhe und Einförmigkeit abgestillt. Gleicht nun die Spinozistische Philosophie einer solchen Löwenhöhle, die alle Vielheit und Unterschiedenheit in der Welt verschlingt, so gleicht die Hegel'sche Philosophie einem stillen, bewegungslos sich hinbreitenden Gewässer, in welches plötzlich ein Stein geworfen wird. Es bildet sich um diese Zentralstelle ein Kreis, der immer weitere und weitere Kreise zieht bis ins Unabsehbare. Es ist hierdurch allerdings Bewegung in die Wasserfläche gekommen, die in rein mathematischen Formen kennbar wird; das ist aber auch alles. Und wenn diese Bewegung sich abgestillt hat, dann haben wir wieder die reine, einförmige, klare und ruhige Wasserfläche. Alle Bewegungen, welche die Hegel'sche Philosophie macht, mögen sie Namen haben, welche sie wollen, sind lediglich Wellenbewegungen im reinen Äther des Gedankens — Lieblingsausdruck Hegels —, die sonst an der Sache nichts ändern; die Lehre vom Sein, Wesen und Begriff, wodurch alle die Grundbestimmungen der hergebrachten Ontologie, Kosmologie und Ideologie durch geschickte Dialektik eines aus dem andern herausgearbeitet worden sind, bleibt trotz alledem dasjenige, was sie von Anfang an war — ein Sein gleich dem Nichts.

Das Hegel'sche Subjekt ist nicht anders und nicht besser als die Spinozistische Substanz. Es ist allerdings beweglicher; allein alle seine Bewegungen sind doch nur Reflexionen in sich selbst, Bewegungen, die sich nur in

reinen Gedanken vollbringen. Es leidet, aber empfindet nichts; es ist tätig, aber bewirkt nichts; es ist beweglich, aber kommt doch nicht vom Fleck, seine Diremtionen enthüllen alle Qualitäten und es zeigt doch keinerlei Unterscheidungen: alles durch geschickte Eskamotage der Dialektik, die es freilich an sich selbst tragen soll, die jedoch nur vom Philosophen vollzogen wird. Ein solches Subjekt als Gott ergibt wohl einen göttlichen Automat, aber doch keine lebendige Persönlichkeit. Dieses Subjekt ist ein verblasstes und schattenhaftes, energie- und willenloses Wesen, dem alle Anlage und alle Befähigung zur Gottesherrlichkeit fehlt.

Indem wir uns dieser Mängel bewusst werden, erhalten wir gleichzeitig einen Fingerzeig zur Verbesserung derselben und Auffindung des Rechten. So werden wir denn sagen müssen, das einzig Wahre ist weder die Substanz noch das Subjekt, sondern die Person. Das will sagen und bedeuten, weder Substanz noch Subjekt sind genügend, das absolute Wesen, welches wir Gott benennen, hinreichend zu qualifizieren; es sind beides weittragende Ausdrucksformen für materielles Bestehen und Geschehen; allein vom Wesen Gottes tut man besser sie fern zu halten, weil sie zu vielen Irrungen und Missdeutungen Anlass bieten. Alle Ausdrucksformen sind nur Symbole, welche für die geistige Auffassungsweise die möglichst genauen Vorstellungen bieten. Substanz sowohl wie Subjekt vermögen das nur in sehr unvollkommener Weise, nur das Wort Person kann uns eine adäquate Bezeichnung für das Gotteswesen bieten und kann um so eher und lieber auch von der Philosophie übernommen werden, als die Vorstellung, welche sich mit dem Worte Person verbindet, auf Gott übertragen die allgemeinste und verbreitetste ist und mit dem Denken und Empfinden der meisten Menschen in Übereinstimmung sich befindet.

19. Nun wird es freilich auf dasjenige Wort und

diejenige Vorstellung ankommen, welche der Wahrheit am nächsten steht. Es fragt sich darum nicht, welches Wort das populärste, sondern welches das wahrste ist. Es fragt sich darum, ist Gott der Wahrheit gemäss Person? Die Lehre von der Persönlichkeit Gottes hat ihre Geschichte, welche mit der Geschichte der christlichen Philosophie bis auf unsere Tage im engsten Zusammenhang steht. Keiner von allen, die in der Philosophie sich hervorgetan haben, ist mit dem Begriffe der Gottesperson, sei es zustimmend oder ablehnend, ausgesprochener oder unausgesprochener Weise ausser Fühlung geblieben. Die Philosophen des christlichen Altertums und Mittelalters waren es ganz besonders, welche den Personalbegriff Gottes ausgebildet haben, ein Verdienst, das nicht hoch genug zu veranschlagen ist.

Dass sie auf dem richtigen Wege sich befanden, beweist die schon bei den Kirchenvätern vorkommende Begriffsbestimmung der Person als der geistigen Substanz „substantio rationalis“, sowie des Wesens, das gleichsam durch sich selbst Eins und existent ist als die geistige Individualsubstanz der Natur. — Die neueren Philosophen hatten in ihrer Unabhängigkeitserklärung von dem herrschenden Glauben und mehr noch durch Recht und Sitte beeinflusst bei ihren Begriffsbestimmungen der Person meist nur die menschliche Persönlichkeit im Auge. Locke sieht in der Person das denkende und vernünftige Wesen, das sich als es selbst und als dasselbe zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auffassen kann. Er steht also noch immer unter dem Einflusse des Personalbegriffes als eines Substanzbegriffes. Kant betont mehr die sittliche und rechtliche Seite der Personalität. Die Person ist ihm zunächst das Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Dann aber auch ist ihm die Person ein vernünftiges Wesen als Selbstzweck, das nicht als Mittel dienen darf und demgemäss alle Willkür

einschränkt. Aber auch der Begriff der Person als Substanz liegt ihm nicht fern, wenn er in der Person das einheitliche Subjekt in seiner Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der Natur erkennt.

Bei Hegel bedurfte es ja nur einiger Abschwächungen und Einschränkungen, um sein substanzielles Subjekt auch als Person auftreten zu lassen. Die Allgemeinheit dieses für sich seienden, selbstbewussten, willensfreien Subjekts in seiner formellen, sonst inhaltslosen Beziehung auf sich in seiner Einzelheit ist ihm die Person. Herbart und in neuester Zeit W. Wundt zeigen sich insofern von J. G. Fichte abhängig, als sie den Personalbegriff aus dem Ich abzuleiten suchen. Persönlichkeit ist nach Herbart das Selbstbewusstsein, worin sich das Ich in allen seinen mannigfaltigen Zuständen als Eins und dasselbe betrachtet. Das ist kurz und bestimmt, wie alle die Begriffsbestimmungen des klaren Denkers. Wundt bedarf erst mehrfacher Umschreibungen, um zur Persönlichkeit zu gelangen. Wie alle Geisteszustände, so leitet er auch das Ich vom innern Willen ab. Dieser in seiner Trennung von allem andern Bewusstseinsinhalte ist das Ich. Die Persönlichkeit nun ist dieses Ich, welches sich auf die Stufe des Selbstbewusstseins erhoben, indem es sich mit der Mannigfaltigkeit jenes Inhalts wieder erfüllt hat.

Die neuzeitlichen Philosophen haben zum Teil aber auch wieder den Personalbegriff mit dem Gottesbegriffe in Beziehung gebracht. So zunächst K. Ch. F. Krause, der Zeitgenosse Hegels, wohl einer der tiefsten Denker, gelehrtesten Philosophen und fruchtbarsten Schriftsteller der Neuzeit. Allzukraus, willkührlich und ungewöhnlich in seiner Denk- und Sprachweise, ist er nie zur rechten Anerkennung gekommen. In seinem eigentümlichen Wortgepräge bezeichnet er die Person als das Sich-selbst-für-sich-selbst- Sein des „Wesens“. In diesem Wesen erschaut er den Ur- und Allbegriff alles Seins. Darum

gebraucht er — Alles in seiner Weise verdeutschend — anstatt des Wortes Philosophie den Ausdruck Wesens-Wissenschaft. Dieses Wesen aber ist kein anderes, kann kein anderes sein, als das göttliche Allwesen. Gott allein ist unendliche, unbedingte Person. — Zu demselben Ergebnisse gelangt der jüngere Fichte. Die menschliche Seele, sagt er, als die im Selbstbewusstsein gipfelnde, individuelle Substanz ist die Person. „Der höchste, wahrhaft das Weltproblem lösende Gedanke ist die Idee des in seiner idealen wie realen Unendlichkeit sich wissenden, durchschauenden Ursubjekts oder der absoluten Persönlichkeit“. Ebenso erklärt Lotze, vollkommene Persönlichkeit sei nur in Gott, die menschliche Persönlichkeit nur eine schwache Nachahmung der göttlichen. Gott ist die eine und reine Persönlichkeit.

20. Ist Gott Persönlichkeit? Die Gegner sagen nein! Zur Persönlichkeit gehört vor allem ein Leib, eine menschliche Leiblichkeit. Die Persönlichkeit hat ihr unterscheidendes, d. i. begriffliches Wesen vorzugsweise in dieser Leiblichkeit. Wollte man entgegnen, solche körperliche oder leibliche Beschaffenheiten ergeben doch nur individuelle Unterschiede, so würden sie erwidern, die Person ist doch nichts anders und nichts mehr als menschliches Individuum. — Zur Persönlichkeit gehören Sinne, Empfindungen, Gefühlsäusserungen, die wir, wenn wir nicht in die antropomorphen und antropopathischen Irrungen und Beschränktheiten der vulgären und religiösen Anschauungsweise verfallen wollen, vom Gottesbegriffe fernhalten müssen. Selbst Vernunft, Verstand, Denktätigkeit sowie alle derartigen geistigen Kapazitäten, Bewegungen und Veränderungen, welche aus der Unruhe des Begreifens, Urteilens, Schliessens hervorgehen, sind Unvollkommenheiten einem Wesen gegenüber, welches neben allem Sein gleichzeitig auch alles Wissen umfasst, oder besser gesagt, neben allem Sein auch alles Wissen selbst

bedeutet. — Zur Persönlichkeit gehören auch Charaktereigenschaften, welche ihr geistiges Gepräge andern anders gearteten Persönlichkeiten gegenüber ausmachen. Zur Persönlichkeit gehört vor allem ein Wille, welcher nach eigener, freier Entscheidung in Taten sich umzusetzen die Macht besitzt. Von einem solchen Willen kann doch in Bezug auf die Gottheit nicht gesprochen werden, welche alles Sein und Geschehen selber ist und das alles vermöge der innern Notwendigkeit ihres absoluten Wesens. Zur Persönlichkeit gehören mit Notwendigkeit auch andere Persönlichkeiten, durch welche alle die zur Person gehörigen, sittlichen und rechtlichen Eigenschaften und Qualitäten erst erlangt werden können. Der Gott, der unser Eins und Alles, hat solche persönlichen Eigenschaften und Qualitäten nicht, hat überhaupt nicht jene die Person als solche kennzeichnenden Qualitäten. Der Allgott ist kein Personalgott.

So argumentieren die Gegner göttlicher Personalität. Man kann ihnen in allem Recht geben und doch am Personalbegriff Gottes festhalten. Ein Wesen, welches Substanz und Subjekt, geistige Substanz und Subjektivität, das ist auch Person. Substanz und Subjekt gehören allerdings noch nicht zur Personalität Gottes; es sind nur Bedingungen und Bestimmungen der Existenz, aber noch nicht der Personalität Gottes.

Gott ist Substanz; er ist das Bleibende und Unveränderliche in aller wechselnden Erscheinung, der Träger und Zusammenhalt aller auseinanderstrebenden Einzelheit, die Einheit in der Vielheit, das festbleibende Substrat in allem Vergänglichen und Accidentiellen, das Sein im Gegensatz zum Werden; aber auch die Kraft und Tätigkeit gegenüber aller Ruhe und Beharrlichkeit, das Unbedingte und Absolute gegenüber allem Verursachten und Relativen, die Ewigkeit und Unendlichkeit gegenüber aller Zeitlichkeit und Begrenztheit, — und als die Kraft und

Macht, welche alles bewirkt und bewegt, ohne jemals aus sich heraus zu gehen und in diese Wirksamkeit und Beweglichkeit einzutreten, ist er das einig-einzig seiende und bleibende Wesen.

Gott als Subjekt ist für die Erkenntnis des göttlichen Wesens von noch weit bedeutsamerer Tragweite; Gott als Substanz ist Gott in der Wirklichkeit, Gott als Subjekt ist Gott in der Wahrheit. Die Wirklichkeit ist die noch immer widersprechliche, die Wahrheit die unwidersprechliche Gewissheit. Erst in der Wahrheit wird auch die Wirklichkeit zur unwidersprechlichen Gewissheit. — Das Subjekt ist der Träger alles Prädikativen, das Hypokeimenon aller geistigen Erlebnisse und Erkenntnisse, in welchem wir die Realität aller wechselnden Eigenschaften, das Erkennende gegenüber allem Erkannten, das Wissende gegenüber allem Gewussten, das Geistige gegenüber allem Leiblichen und Körperlichen, das Bewusstsein gegenüber allem Unbewussten anschauen. Das Subjekt ist das in und durch sich selbt Gültige und Bestehende im Gegensatze zu allem Gegenständlichen und Objektiven; gleichzeitig auch das sich seiner selbst bewusste Sein, ohne das nichts Aussenstehendes gedacht werden kann; es ist die geistige Macht, welche aller Wirklichkeit zur Wahrheit verhilft. Das Subjekt ist nach Fichte das Ich, durch welches alles Nicht-Ich gesetzt wird, — die Intelligenz als solche, das absolut selbständige Vernunftwesen, welches in seinem Subjekte auch sein Objekt und seinem Objekte auch sein Subjekt findet und erkennt. Das ist alles ganz richtig, wenn auch nicht im Fichteschen Sinne. Das Fichtesche Ich ist und bleibt, trotz aller seiner Universalität, das menschliche Ich, welches als ein solches über sein Selbst stets im Zweifel und Unklaren ist und bleiben muss. Ob das Ich in allen seinem Setzen und Bestimmen sich nicht selbst täuscht, kann's nicht wissen, denn über sein Selbst kann

es doch nicht hinaus. Das Ich, welches wir meinen, ist das wahrhafte, ausser Mensch und Welt seiende, Mensch und Welt aus seiner Allkraft entlassende und in sein Bewusstsein und Wissen wieder aufnehmende All-Ich, oder das Ich, welches zugleich All und das All, welches zugleich Ich ist.

Dieses Ich ist das wahrhafte Subjekt als das subjektiv gewordene Objekt, als die Idee in ihrer vollen an und für sich seienden Realität, als das Urvermögen des Geistes, das die Welt schafft, indem es sie denkt und den schöpferischen Gedanken und den Gedanken der Schöpfung als sein Selbst bewährt und bewahrt; es ist der sich selbst bestimmende Geist, der Wille, welcher in allem Geschehen sich kund gibt und als Vorstellung wieder zu sich selbst zurückkehrt; es ist, wie ein neuerer Philosoph sich ausdrückt, das in allen Veränderungen die eigene Realität gedanklich Festhaltende, die höchste Einheitsform der räumlichen und zeitlichen Welt. Und ein solches Ich und Subjekt sollte nicht auch Person sein?

21. Substanz und Subjekt sind, wie gesagt, nicht notwendigerweise auch Person, und die Person ist darum auch nicht notwendiger Weise Substanz und Subjekt — nur eine Beschaffenheit gehört mit Notwendigkeit zur Personalität, nämlich die Individualität oder die Bestimmung als Einzelwesen. Und der Einig-Einzige sollte nicht auch Einzelwesen sein?! Alle Bestimmungen des Individualbegriffes finden sich auch im Gottesbegriffe. Er bleibt stets derselbe, muss stets derselbe sein und bleiben, so oft und so viel wir auch auf denselben zurückkommen. Alle räumlichen und zeitlichen Bestimmungen und Beziehungen sind in ihm derart zur Einheit aufgelöst und verschmolzen, dass sie gar nicht mehr in Betracht kommen und völlig verschwunden erscheinen: er ist durch sein Sein schon Individuum, ein einig-einziges, unteilbares und geistiges Wesen.

Freilich ist nicht ein jedes Individuum auch Person — nicht einmal das geistige Individuum. Ein geistiges Individuum, das seiner nicht selbst bewusst geworden wäre, können wir nicht als Person bezeichnen. Der unbewusste absolute Geist, den Hartmann als Weltschöpfer und Weltbeherrscher proklamiert, ist keine Person, obschon er sich in allen seinen Werken und Eigentümlichkeiten wie eine Person geberdet. Zur Person gehört notwendigerweise ein Bewusstsein und Selbstbewusstsein, wie es der Intellektualität, welche wir als die höchste geistige Wesenheit anerkennen, eignet. Der Intellekt ist ja eben die bewusste und selbstbewusste Geistestätigkeit — Jener „*νοῦς ποιητικός*“ des Aristoteles, der so viele, allesamt mehr oder minder richtige Deutungen gefunden hat; richtig auch in seiner Ableitung aus Gott als die geistige Substanz, welche eins sei mit der göttlichen Vernunft. Ist doch auch nach Spinoza Gott der „intellektus infinitus“, und die Menschenseele davon nur ein kleines Partikel.

Selbst Leibniz und Kant möchten gern den Intellekt als eine Gott entstammte und Gott eignende Kraft und Fähigkeit betrachtet wissen. Leibniz ergänzt den Locke'schen Ausspruch: „Nichts ist im Intellekt, was nicht auch in den Sinnen gewesen ist,“ durch die Einschränkung: „ausgenommen der Intellekt selbst;“ denn der ist ihm etwas Ursprüngliches und Göttliches. — Ganz eben so denkt Kant freilich unter Vorbehalt seines kritischen Standpunktes. Jener „intellektus archetypus“ ist es, welcher die Dinge betrachtet, „als ob sie von einer höchsten Intelligenz ihr Dasein hätten.“ Dieser Gedanke, meint Kant, ist für uns gesetzgebend, und so ist es sehr natürlich, „eine ihr korrespondierende gesetzgebende Vernunft — (intellektus archetypus) anzunehmen, von der alle systematische Einheit der Natur, als dem Gegenstande unserer Vernunft, abzuleiten sei.“

Wie alle Kraft und Fähigkeit in der Natur und im

Menschen göttlichen Ursprungs ist, also auch die Kraft des Intellektualbewusstseins. Es müsste denn sein, dass man diese auch als etwas Sekundäres, Untergeordnetes, wenn nicht gar als etwas Minderwertiges und Nachteiliges, entstanden infolge der Unzulänglichkeit und Unzuträglichkeit menschlicher Fassungskraft, betrachtet. So Hartmann, dem das Bewusstsein nur eine beschränkte Form und Erscheinungsweise des Unbewussten ist, — „die Stupefaktion des Willens über die von ihm nicht gewollte und doch empfindlich vorhandene Existenz der Vorstellung." Mit solchen Anschauungen lässt sich nicht rechten; die gehören zum System, und jedes System in der Macht seiner Einheit, Ganzheit und Folgerichtigkeit ist unangreifbar.

Erst in der neuesten Philosophie ist das Bewusstsein, vielleicht nicht ohne Anlass einer mächtigen Gegenströmung in Bezug auf das Unbewusste, zu voller und verdienter Geltung gelangt. Was wäre denn auch ein Geist ohne Bewusstsein? Ein Unding, ein Widerspruch, ein Nichtsein und Nichtssein. Alles, was er ist und leistet, vermag er erst durch das Bewusstsein zu sein und zu leisten. Alles, was wir mit dem Worte und Begriffe Geist zur Einheit zusammenfassen, hat seine Wurzel im Bewusstsein. Wir erblicken in demselben den Inbegriff aller unserer Vorstellungen, Gefühle, Denk- und Willensakte, und zwar einerseits den einheitlichen Inhalt alles dessen in seiner Selbstbeziehung, anderseits wieder denselben Inhalt als Bewusstsein des Bewusstseins oder in Beziehung auf das denkende Ich. Zum Seienden gehört, dass es ein Bewusstes, und zum Bewussten, dass es ein Seiendes sei und werde; schon das Wort deutet darauf hin, und niemand, der in den Kraftbegriff sich versenkt hat und aus demselben alles Dasein abzuleiten versteht, wird anders denken können. „Es gibt kein Seiendes, das

nicht Bewusstes, und es gibt nichts Bewusstes, das nicht Seiendes wäre," sagt ein neuerer Philosoph.

Wenn Du Bois-Reymond die Tatsachen des Bewusstseins in jener berühmten, 1880 in der Leibniz-Sitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften gehaltenen Rede zu den sieben Welträtseln und zwar auch die Entstehung der einfachen Sinnesempfindungen und des Bewusstseins zu den unlösbaren Problemen zählt, — so hat er offenbar dasselbe sagen wollen; allein er weiss sich das nicht zu erklären, weil ihm der richtige Kraftbegriff fehlt. Der Wiener Professor Friedr. Jodl bemerkt in seinem Lehrb. d. Psychol. (1897) S. 86 sehr richtig: Das Bewusstsein ist „ein notwendiger Erfolg, der zu dem Kreislaufe des kosmischen Werdens als integrierendes Glied gehört; der überall eintritt, wo die Organisation eines Weltkörpers die Bedingungen dafür geschaffen hat." Das Bewusstsein ist das Endziel aller Entwicklung, welches mit der Erkenntnis aller Entwicklungsergebnisse wieder bis zum Anfange zurückgeht und mit dem Kreisschluss auch den Entwicklungsgang schliesst.

Gibt es ein Wissen ohne Bewusstsein? Ganz gewiss nicht! Das Wissen ist ja nur das zu Bewusstsein gelangte, dingliche oder tatsächliche Vorkommnis. Abstrakt, dies ist ohne bestimmten Inhalt gefasst, ist Bewusstsein und Gewusstsein ein und dasselbe. Vor Allem keine Wissenschaft, kein methodisch und systematisch erforschtes und geordnetes Wissen ohne Bewusstsein; denn ohne volles und klares Bewusstsein dessen, was ich weiss und zu wissen not tut, um das Wissen zu einem lückenlosen Ganzen auszubilden, ist eine Wissenschaft nicht möglich. Die Wissenschaft ist das wohlgeordnete, vollentwickelte, geistige Bewusstsein. — Gibt es einen Willen ohne Bewusstsein? Das erst recht nicht! Was ist es denn, was Streben und Begehren zum Willen macht? Nichts anders als das Bewusstsein. Der Wille ist das mit Bewusstsein

verbundene Streben und Begehren. Ja, selbst jenes mit dem Bewusstsein identische Gewusstsein ist, sofern es sich nicht auf die Tatsache, sondern die Tathandlung bezieht, auch schon Wille. In Gott ist ja Bewusstsein, Wissen, Willen alles eins und dasselbe. Dasselbe will Spinoza andeuten, wenn er Willen und Intellekt als „unum et idem" bezeichnet. Meint doch auch Wundt, der Wille, weit entfernt das Intelligenzlose zu sein, ist vielmehr die Intelligenz selbst. Besonders ist es J. G. Fichte, welcher jederzeit die Einheit und Zusammengehörigkeit von Willen und Bewusstsein betont. „Ein Wollen ist ein absolut freies Übergehen von Unbestimmtheit zu Bestimmtheit mit dem Bewusstsein desselben."

22. Gerade dieser Zusammenhang und Zusammengang des Willens mit dem Intellekt, gemeint ist damit vorzugsweise die bewusste Einsicht, verleihet demselben jene so hoch veranschlagte, von vielen Philosophen ihm zugeteilte universalistische Bedeutung. Schelling sieht in dem Willen — und darin ist er der Lehrmeister und Vorgänger Schopenhauers, Hartmanns und Anderer — das Ursein, auf welches alle die Prädikate der Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit sowie der Selbstbejahung passen. Jenes Wollen, das in seiner Objektivität die reine Naturgesetzmässigkeit selbst und in seiner Subjektivität der hierauf gerichtete absolute Willensakt ist. — Nach Hegel ist der Wille der praktische Geist, die frei gewordene Intelligenz. Nur Schopenhauer und Hartmann statuieren den unbewussten Willen. Nach dem ersteren ist der Wille die Grundkraft und das Grundwesen alles Daseins und hat zu seinen Zwecken das Bewusstsein erst geschaffen. Er ist der wahre und letzte Einheitspunkt des Bewusstseins und das Band aller Funktionen und Akte desselben, gehört auch nicht selbst zum Intellekt, sondern ist nur dessen Wurzel, Ursprung und Beherrscher. Dieser zeit- und

grundlose Wille ist allein das Wirkliche und Tatsächliche in allem Vorhandenen, ist jenes „Ding an sich", das Kant gesucht und nicht gefunden hat. — Nach Hartmann ist der Wille die alogische Seite des Unbewussten, die Übersetzung des Idealen in das Reale; er ist das „dass" der Welt, ihre gesetzte Existenz. — Als Grundkraft der Seele wird der Wille auch noch von vielen anderen Philosophen bestimmt.

Es gibt unendlich viele Ursächlichkeiten in der Welt, die völlig bewusstlos sich vollziehen; es ist sogar die Möglichkeit, wenn nicht gar Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass alle diese letzten Gründe als Willenshandlungen und Tatsachen sich herausstellen; wo wir aber in der Welt und im Leben unmittelbaren Willensäusserungen und Willensursachen begegnen, da war in erster Reihe das Bewusstsein tätig; ein Kraft-, ein Tatsachen- und ein Zielbewusstsein, welches einem jeden Willensakte zu Grunde liegt. Je tiefer wir in der Stufenfolge der Lebewesen, vom Menschen abwärts an gerechnet, hinabschauen, um so trüber wird das Bewusstsein, und um so mehr gelangen Triebe, Begierden und sonstige Naturursachen zur Vorherrschaft über den bewussten Willen, bis in der leblosen Welt das Bewusstsein völlig erloschen ist und nur noch Naturursachen in allen Bewegungen und Veränderungen, in allen Entstehungen und Entwicklungen tätig bleiben. Nur bei den Lebewesen, und nur so weit das Bewusstsein reicht, zeigen sich die Spuren eines Willens.

Und wenn man nun gar die Freiheit des Willens zur Betrachtung stellt, dann erst erschaut man das Bewusstsein in seiner Vor- und Alleinherrschaft. Eine Willensfreiheit ohne Bewusstsein ist ein Unding, ein Widerspruch in sich selbst, eine contradictio in adjecto; ja man kann sagen, wie viel Bewusstsein, so viel Freiheit, denn auch umgekehrt ist Bewusstsein ohne Freiheit

ganz ebenso undenklich und widersprechlich. Wie weit das Bewusstsein in der Natur reicht, so weit reicht das Gebiet der Freiheit, und ein selbstbewusster Wille ist ein freier Wille und besitzt wenigstens die Macht und Kraft — sage man dagegen was man wolle — sich seiner Willkür, welche die wahre Unfreiheit ist, zu begeben und zu entäussern und sich die Gesetzlichkeit zu wählen, welcher er sich unterstellen will; darum auch, wie viel Willensbewusstsein, so viel Verantwortlichkeit — du kannst, denn du sollst; du kannst dir des Sollens bewusst werden, darum ist dein Sollen auch dein Können.

Das Bewusstsein ist die Naturfreiheit des Geistes — das Bewusstsein im Gegensatze zum Natursein: es ist der Geist selbst in seiner Selbständigkeit und Freiheit, und als Geist selbstverständlich auch Erkenntnis, Verstand, Vernunft und deren mannigfaltige Betätigung im Denken. Aber erst der bewusste und selbstbewusste Wille ist die geistige Macht, welche sowohl innerweltlich als auch ausserweltlich ihre Selbständigkeit behauptet. Der Geist ist als Kraft Welt geworden, er hat all sein Sein an die Welt veräussert — als Bewusstsein und Wille ist er trotzdem ewig bei sich selbst geblieben als selbständiges, ausserweltliches Wesen. Geist und Welt beschränken und begrenzen einander nicht; denn der Geist ist das Raum- und Zeitlose und kann durch nichts beschränkt und begrenzt werden. Beide können einander nicht beschränken und begrenzen, weil beide Eins und dasselbe sind. Die Welt ist ganz und gar derselbe Geist, allein in der Veräusserung und Verwirklichung seiner Macht und Kraft; der an- und für- sich seiende, in aller seiner Selbständigkeit verbleibende Geist aber ist der Gottesgeist.

Dieser Gottesgeist ist als der bewusste Wille der Personalgeist. Gibt es denn andere, gründlichere, bezeichnendere Merkmale für die Personalität als Bewusstsein und Wille? Im Bewusstsein und Willen verwirklicht und betätigt sich das Ich, darin sich der Geist in seiner allumfassenden Wesenseinheit aussprechen und ausleben kann, und dieses Ich ist die in Bewusstsein und Willen sich ausprägende Person Gottes. Dieses Gottesbewusstsein aber ist die Allwissenheit, und dieser Gotteswille die Allmacht, welche, um mit dem religiösen Gemüte zu reden, alles geschaffen hat, alles erhält und regiert und in ihrer Weisheit alles aufs beste geordnet hat. Und dieser Personalgeist ist durchaus nicht verschieden vom Allgeist, und dieser Personalgott vom Allgott. Wir haben in beiden nur den Gegensatz von Geist und Natur, von Ich und Welt, vom bewussten Willen und verwirklichter Allkraft, die nicht nur in Gedankenunterschieden, sondern tatsächlich getrennt, jedoch in ihrer Verschiedenheit und Unterschiedenheit ebensogut Eins und dasselbe sind. Sie sind Eins, wie Kraft und Verwirklichung, Macht und Betätigung, Wille und Ausführung, welche als göttliche Vermögenheiten nicht mit Stoffen, Kräften, Beständen und Tatsachen ausser ihnen zu rechnen haben, sondern stets und rückstandslose Selbstdarstellungen vollführen. Sie gehen aus sich heraus und bleiben doch stets bei sich selbst und sind in ihrem Aussersichsein dasselbe, was in ihrer Innerlichkeit — das ist die Einheit des Personal- und Allgottseins.

Zweiter Abschnitt.

Einheit des Personal- und des Allgottseins.

Einleitung und Einteilung.

Die Wahrheit, dass es nur einen Gott gibt, war Anfang und Ende, Ausgangs- und Zielpunkt aller philosophischen Erkenntnis seit ihren ersten Anfängen bis zu dieser Zeit.

Die Definition der Philosophie als der wissenschaftliche Ausdruck des Gottesbewusstseins in seiner Einheitlichkeit wäre nicht unrichtig, wenn auch die philosophische Weltanschauung und Forschung keineswegs unmittelbar diesem Ziele entgegenstrebt. Allein sie wird stets dahin gelangen und ist stets dahin gelangt, seitdem philosophisch veranlagte Menschen mit vollem Bewusstsein rein aus sich selbst heraus einen einheitlichen Weltgedanken und eine einheitliche Gedankenwelt auszubilden sich befleissigten. Hier an diesem Ziele begegnen sich auch, von der entgegengesetzten Richtung her anlangend, Philosophie und Religion. Die Religion, vom Gottesbewusstsein ganz unmittelbar erfasst und bewegt, glaubt alle ihre Lehren und Wahrheiten als von Gott selbst

offenbart und eingegeben; die Philosophie schöpft ihre Lehren und Wahrheiten zunächst entweder aus dem Äusseren der Natur oder Inneren des Geistes, um schliesslich doch wieder beim Gottesbewusstsein anzulangen und anzulanden. In der Religion ist das Gottesbewusstsein Ausgangspunkt, in der Philosophie ist es Endziel; es erkennt sich aber als solches doch schon von Anfang an in der bewegenden Kraft, dem Grund und der Ursache alles Äusseren und alles Inneren.

Lehren und Wahrheiten sind auf beiden Gebieten dieselben. Und wenn diese Lehren und Wahrheiten auch inhaltlich als grundverschieden, ja als unausgleichbare Gegensätze und Widersprüche sich darstellen, — in ihrem formalen Wesen, in ihren Zielen und Absichten unterscheiden sie sich nicht. Denn worauf läuft denn alles religiöse Wissen hinaus? Auf des Weltalls Entstehung und Entfaltung, auf des Menschen Wertung und Führung und auf das Wesen der Gottheit selbst, — kurz ausgedrückt auf die religiöse Kosmologie, Antropologie und Theologie. Genauer zugesehen, will und vermag auch die Philosophie nichts weiter zu lehren und zu leisten, wenn sie auch einen jeden einzelnen dieser drei grossen und generellen Bestandteile viel weiter und eingehender detailliert und spezialisiert.

Ursprünglich war alle Philosophie lediglich Kosmologie. Der Blick, wie der sinnliche also auch der geistige, war zunächst auf das Äussere gerichtet, bevor er sich auch auf das Innere wenden, die geistige Betrachtung sich auf sich selbst richten und sich in sich selbst versenken konnte. Und diese Kosmologie war, gleichfalls entsprechend der Analogie des äusseren und inneren Sinnes, materialistisch gestimmt. Was die Betrachtung zuerst und zunächst anregt, ist der Massenwiderstand, wie er durch das sinnliche Getast erfahren und empfunden und durch den Gemeinnamen Stoff oder Materie be-

zeichnet zu werden pflegt. Die Frage nach der stofflichen oder materiellen Substanz alles Weltseins war die erste und nächstliegende, welche die Philosophen bei den Anfängen alles Philosophierens beschäftigte.

Dieser Materialismus, welcher „so alt ist wie die Philosophie, aber nicht älter," (Lange) — selbstverständlich: denn alle Philosophie war ursprünglich Materialismus — hat sich durch alle Zeiten während des Entwicklungsganges der Philosophie neben allen anderen Systemen und Weltanschauungen, denen Führung und Vorherrschaft zugefallen war, zu behaupten gewusst. Auch der Materialismus hat entsprechend der fortschrittlichen Ausbildung der philosophischen Gedankentätigkeit, vorzugsweise jedoch entsprechend der immer höher steigenden und tiefer eindringenden Ausbildung der exakten Wissenschaften, vielfache Formen und Gestalten angenommen; zu jeder Zeit aber hatte er, gleich der dem Materialismus gegenüberstehenden Intellektualphilosophie, das Bedürfnis, sich auch mit dem herrschenden Gottesbewusstsein auseinander zu setzen und abzufinden — diesem Gottesbewusstsein, das er bereits vorgefunden hatte, und das älter ist als alle Philosophie, — das so alt ist wie das Menschentum.

Der Materialismus wurde bald genug abgelöst durch den Intellektualismus und Idealismus. Die Philosophie hat sich gewöhnt, beide Arten von Weltanschauungen, die den Gegensatz zum Materialismus bilden, als „Idealismus" zu bezeichnen. Ein Recht zu dieser Bezeichnung ist gegeben einesteils in dem Gegensatze zu allen auf materiellen Grundlagen aufgebauten Systemen und Anschauungen, anderenteils in der Annahme, dass alle Weltwahrheit, darum auch alle Realität nur in der höchsten Form der Begrifflichkeit, dies ist in der Idealität zu suchen und zu finden sei. Die Philosophie des Mittelalters konnte darum diesen Idealismus als Realismus

auffassen, weil er alle Weltwirklichkeit nur in den höheren Gattungsbegriffen ausgesprochen glaubte. Der Gegensatz von Idealismus ist nicht Realismus, weil wir einen wirklichen Realismus im Geschichtsverlaufe der Philosophie wohl schwerlich antreffen werden, weil auch alle bisher als Realismus bezeichnete systematische Philosophie bei Lichte betrachtet nur als objektivierter Idealismus sich kundgibt. Der Gegensatz von Idealismus ist Materialismus, denn der Realismus in der Philosophie vertrat bisher nur den Materialismus.

Alle idealistische Philosophie ist aber an und durch sich schon Theologie, selbstverständlich dem Wortsinne, nicht der hergebrachten Bedeutung nach. Fassen wir nun das Prinzip dieser Philosophie als Nous, als Idee, als Logos, als Substanz, als Intellekt, als Kraft, als Monas, als Ich, als Sein, als Bewusstsein oder als Unbewusstes — immer wird der Verlauf der Darstellung auf das Gotteswesen hinzielen, welches die stillschweigende Voraussetzung wie das klar erkannte Ziel alles dieses Philosophierens war. Eine idealistische Philosophie ohne Gott ist gar nicht denkbar, weil das höchste Ideal stets als die Gottheit zu fassen und anzuerkennen sein wird. Der Idealismus in der Philosophie ist ebenso wenig ohne Gott wie die Religion, welche als der Idealismus des gesamten Menschentums gelten darf.

Alles Gottesbewusstsein der Philosophie sowohl vom Standpunkte des Materialismus als auch des Idealismus ist naturgemäss pantheistisch. Einen anderen als pantheistischen Gott kennt die Philosophie nicht, einem anderen kann sie logischer und konsequenter Weise ihre Zustimmung nicht geben. Alles, was wir als ausserhalb stehend, als nicht zur Gottheit selbst gehörig anerkennen, müsste, so weit wir ihre Selbständigkeit zugestehen, die Gottheit beschränken, begrenzen, befehden. Alles Aussergöttliche ist auch ein Widergöttliches. Mögen wir es

nun fassen, wie wir wollen. Was nicht Gott ist, das ist der Teufel. Einen solchen anzuerkennen haben wir aber nicht die geringste Veranlassung. Das relativ Schlechte ist als durchaus identisch zu betrachten mit dem absolut Guten.

Der Pantheismus, das Allgottsein schliesst nun aber das Personalgottsein durchaus nicht aus Das ewig unverbrüchlichen Gesetzen folgende All ist selbstverständlich nicht Person. Ob aber ein Personalsein sich nicht auch in ein Allsein umsetzen, zum Allsein sich erweitern, in ihm sich betätigen und verwirklichen könne, das ist eine andere Frage. Wir gelangen auf diese Weise zum Begriffe der absoluten Persönlichkeit, welche durchaus kein Unbegriff, sondern sehr wohl denkbar und eine Forderung der Vernunft — subjektiv und objektiv gefasst — ist; wo Vernunft, da ist auch Person. Vernunft ist aber überall in der Welt in und ausser dem Menschentum; überall erkennen wir ihre allwaltenden Spuren. Und wie im Menschen, so ist sie auch im All. — Das Selbst vernehmen im Allvernehmen d. i. Person.

Diese Vernunft ist das Organ des Optimismus. Überall die Vernunft schauen, heisst auch, überall das Beste schauen. Der Eine sieht in der Welt überall nur Gutes, der Andere überall nur Schlechtes; das ist Geschmackssache, darüber sich nicht streiten lässt. Wir sind nun aber nicht gestimmt und gesinnt, mit Schopenhauer und Hartmann diese Vernunft, dieses Bewusstsein, welches gleichbedeutend ist mit dem Weltbesten, als ein Minderwertiges, als ein Gebrechen, ja Verbrechen anzuschauen. Die Menschenqualen, die die Menschen sich durchweg selbst bereiten, können uns nicht irre machen, und diese abgerechnet, ist die Welt gut und schön allüberall. Wir sagen darum, die Vernunft ist das geistige Universalvermögen, ist subjektiv und objektiv gefasst das Höchste und Beste von allen Offenbarungsweisen und Entwicklungszielen der Ur- und Allkraft.

Mit dieser wohlberechtigten, wohlbegründeten und wohlbewiesenen Annahme ist aber das Endergebnis, auf welches wir hinarbeiten, auch schon bestimmt und befestigt. Diese Vernunft ist das geistige Universalvermögen; sie ist das Selbstvernehmen der Weltwirklichkeit als solcher; sie ist das Vernehmen ihrer selbst als Welt; überall wohin sie den Blick richtet, erkennt sie sich selbst in ihrer Verwirklichung und Vergegenständlichung; sie ist das Sein und Wesen des Alls als sein Begriff, seine Vergeistigung und Vergöttlichung, und darum Ziel und Zweck aller Schöpfung und Entwicklung. Was sie geworden, das ist sie stets gewesen. Die Allkraft und Allmacht war schon ursprünglich alles, was sie geworden und zu werden imstande war.

In Gott ist ja alles Werden, Entstehen und Vergehen aufgehoben, in ihm ist alles, was da ist, ewig und unvergänglich, und auch der Begriff der Allkraft und Allmacht besagt dasselbe. Es ist kein Augenblick ihrer Unwirksamkeit und darum auch ihrer Unwirklichkeit möglich und denkbar; alles was sie bewirkt haben, war schon so von Ewigkeit her, und sehen wir die Einzeldinge sich entwickeln, entstehen und vergehen — nun, so ist das auch schon von Ewigkeit her so gewesen, und alle Phasen der Entwicklung sind gegenwärtig und zu allen Zeiten dieselben und waren stets in der Welt gleichzeitig vorhanden.

Man hat viele Beweise vom Dasein Gottes aufgestellt. Etwas Wahres enthält ein jeder schon durch die Möglichkeit seiner Fassung und Aufstellung. Am beweiskräftigsten aber erweist sich jenes ontologische Argument, welches vom Begriffe Gottes auf seine Existenz schliessen will. Das Beste, das Höchste und Vollkommenste, was ich zu denken imstande bin, muss existieren, eben weil es ein solches ist und weil ich es als solches zu denken imstande bin. Das Beste, Höchste und Vollkommenste ist nicht an sich schon ein solches, sondern erst dann,

wenn es als solches gedacht wird und werden kann. Erst durch das Gedachtwerden erhält es seine Bestätigung und Verwirklichung. Dieses Organ des Denkens und des Gedachtwerdens, welches es sich geschaffen, ist der beste Beweis von seiner Existenz: denn meine Organe sind doch auch gleichzeitig seine Organe, die Wirkungen und Verwirklichungen seiner Kräfte und Vermögenheiten. Es sieht in meinem Sehen, es hört in meinem Hören, es denkt in meinem Denken, und alles das, was es in mir und für mich ist, das ist es auch an sich. Die Allkraft ist alles das, was sie bewirkt und geworden, auch von Ursprung an gewesen. Man darf nur nicht Kraft und Wirkung, Schöpfer und Geschöpf von einander trennen wollen. Das ist überhaupt gar nicht möglich, auch gar nicht nötig. Und wenn der Schöpfer auch in seinem Geschöpfe sich verwirklicht und vergegenständlicht —, er bleibt doch stets auch an und für sich selbst das, was er ist.

Begriff und Realität des absoluten Wesens ist Eins: dann aber auch Begriff und Realität der absoluten Persönlichkeit. Ein jeglicher Begriff des Absoluten ist das Sich-selbst-Begreifen des Absoluten, ist das Absolute als begriffliches Wesen, d. h. in seiner höchsten geistigen, selbstbewussten, vernunfterhellten Beschaffenheit. Solche Eigenschaften aber sind es gerade, welche das inhärente Wesen der Persönlichkeit ausmachen. Wo Begriff, Vernunft, Selbstbewusstsein, Geist, da ist auch Persönlichkeit. Persönlichkeit ist geistige Selbständigkeit, die in Vernunft und Selbstbewusstsein wurzelt. Die absolute Vernunft bedeutet die absolute Persönlichkeit, eine solche Persönlichkeit hat nicht Existenz — nein sie ist die Existenz selbst; alle ihre Äusserungen sind ihre Selbstoffenbarungen. Obschon in dieser Selbstverwirklichung an unzählige Wesen verteilt und durch diese Verteilung und Incorporierung beschränkt, begrenzt, irdischer Unvollkommenheit preisgegeben, bilden sie dennoch

den deutlichen und unwiederleglichen Hinweis auf die Einheitlichkeit der Urkraft, des Urgrundes und der Ursache, daraus sie hervorgegangen, und von deren Bestand und Wahrhaftigkeit sie Zeugnis ablegen. Die Allkraft hat als Allgeist, der Allgeist als Allgott sich offenbart, und im Allgottsein ist das Personalgottsein nicht untergegangen. Der pantheistische Gott hat den persönlichen Gott nicht verdrängt und depossediert. Gott ist stets derselbe geblieben in seiner Macht und Majestät, in seiner Weisheit und Güte, in seiner Persönlichkeit und Selbstständigkeit jetzt und zu allen Zeiten.

Mag einer dagegen einwenden, was er will und so viel er will, — Gott als Geist ist ein persönlicher Gott, ein selbstbewusster, willensfreier, ein gnadenreicher Gott, wenn wir auch Alles in Eins, das Allsein als Alleins und als Allgott zu fassen gezwungen sind. Gott hat sich in allen Wesen und Werken offenbart und in diesen Offenbarungen sich selbst begrenzt, beschränkt, verendlicht. Allein im Allsein bekundet sich doch auch wieder die Allkraft und in der Allkraft der Allgeist und im Allgeist der Allgott zugleich als persönlicher Gott. Er ist herausgetreten in die Endlichkeit und bleibt trotzdem die Unendlichkeit, hat in der Welt sich verkörpert und bleibt doch der allumfassende Geist, er offenbart sich als Allgott und bleibt doch der Personalgott: Die Einheit des Personal- und des Allgottseins ist damit zur Tatsache geworden, die wir diesen einleitenden Darlegungen gemäss zu betrachten haben:

1. im Materialismus.
2. im Idealismus.
3. im Pantheismus.

Erstes Kapitel. — **Gott im Materialismus.**

Die Gotteseinheit in den verschiedenen Formen des Materialismus.

1. Man ist versucht und gewöhnt, den Materialismus als völlig gottlos, als durchweg atheistisch zu betrachten und zu verurteilen; das ist unrichtig und darum auch ungerecht. Selbst der historische Materialismus widerspricht dieser meist auf unwissenschaftlichem Vorurteil beruhenden Annahme. Alle Philosophie, wenn wir dieselbe mit der altgriechischen beginnen lassen, ist aus dem Materialismus hervorgegangen. Die denkende Betrachtung der Dinge, welche wir Philosophie nennen, hat sich zu allernächst, ganz ähnlich der kindlichen und laienhaften Betrachtungsweise, auf das feste und widerständige, auf das Grundelement, woraus alles hervorgegangen, das, was das Bleibende in allen Wandlungen und Veränderungen auszumachen scheint, richten müssen, und das ist nach solcher Auffassungsweise der Stoff oder die Materie.

Der Materialismus ist nicht nur die älteste, sondern auch die widerstandfähigste aller philosophischen Anschauungsweisen. Unterdrückt und zurückgedrängt ringt sie sich immer wieder an die Oberfläche empor und sucht sich der Herrschaft im Reiche der Geister zu bemächtigen. — — Die Materie so an und für sich genommen ist aber etwas Starres, Träges, Unbeholfenes, darum musste man ihr allerlei Kräfte und Eigenschaften verleihen, musste man ihr, um das Leben zu erklären, Leben einzuhauchen suchen. So alt wie der Materialismus ist auch der Hylozoismus.

Woher das Wort wohl stammen mag? Etwa von Kant, der in der Kritik der Urteilskraft § 72 von der Zweckmässigkeit der Natur redet und eine idealistische und realistische Zweckmässigkeit unterscheidet? „Der Realismus der Zweckmässigkeit in der Natur ist auch entweder physisch oder hyperphysisch. Der erste gründet die Zwecke in der Natur auf dem Analogon eines nach Absicht handelnden Vermögens, dem Leben der Materie und heisst der Hylozoismus.“ Schon Thales hält den Magneten für beseelt. Und seine Nachfolger, die Jonischen Hyliker erschauen in jeder Bewegung auch eine Beseelung, und darum, meinen sie, ist die Welt voller Götter. Man kann daraus ersehen, dass der Materialismus der Alten nicht zum Atheismus geführt hat.

Dass diese innerweltliche Psychose zugleich auch ein ausserweltliches Götterpersonal sich ausgestaltete, konnte nicht ausbleiben. Freilich standen die Alten der Natur viel näher und vertrauter gegenüber als unsere weltflüchtige, in Spiritus konservierte neue Philosophie. — Aber erst in der Stoa begegnen wir dem wahren und echten hylozoistischen Materialismus. Alles ist Materie, und Alles ist beseelt, das sind bei den Stoikern nur Wechselbegriffe. Die Materie ist ihnen gleichbedeutend mit der Alles bewirkenden Kraft; denn was die Materie in einem jeglichen zeitweiligen Bestande ist, das ist sie durch die Kraft. Diese Kraft aber ist ihre Seele.

Die Kraft aller Kräfte, die Seele aller Seelen ist

die Weltseele, und diese Weltseele ist die Gottheit, welche die ganze Welt mit ihrer Wirksamkeit erfüllt und bewegt. Dass die Stoiker zwischen Stoff und Kraft unterschieden hätten, möchten wir bezweifeln, wenn wir hören, dass sie alles Dasein für ein körperlich-materielles genommen. Gott und menschliche Seele, Tugend und sinnliche Triebe sind ihnen von materieller Natur. Auf die Geschichtsschreiber, denen selbst der Gedanke einer Einheit von Stoff und Kraft viel zu ferne lag, und die ihre Ansicht auf die nicht klar ausgesprochenen Ansichten der Stoiker übertrugen, ist in diesem Falle wenig zu geben. Wohl aber haben die Stoiker zwischen Gott und Welt, Körper und Seele sehr scharf unterschieden. Beide entgegengesetzten Wesensbestände unterscheiden sich wie Kraft und Wirkung, wie Inneres und Äusseres, wie die individuelle Einzelheit gegenüber der universellen Mannigfaltigkeit, wie das Eine und das Viele. Gott und Welt sind ihnen identisch, wie die Kraft identisch ist mit ihrer Wirksamkeit; allein Gott ist die Allkraft und Allweisheit, die stets das Vernünftigste und Zweckmässigste hervorbringt: er ist „die feurige Vernunft der Welt." Und auch die menschliche Seele, obschon eine materielle Wesenheit, überdauert den Körper, und die guten Seelen steigen zum Orte der Seligkeit empor, wo sie bis zum jüngsten Tage verharren, wann der allgemeine Weltbrand Alles, was ist, wieder in die Einheit des göttlichen Wesens auflöst. Die Allkraft ist als die Allvernunft eben eine andere in ihrem An- und Für-sich-sein, wie in ihrer Verkörperung in der dinglichen Welt.

2. Der hylozoistische Materialismus ist in der Geschichte der Philosophie ein Vorkommnis aller Zeiten, und so oft man auch der starren, dunklen, geistlosen Materie den Rücken kehrte, immer wieder wusste sie sich vorzudrängen und in das Gewand des Geistes und Lebens zu hüllen. Selbst die Philosophen des Mittelalters, besonders aber die Mystiker, Astrologen und Alchymisten nährten und pflegten die hylozoistische Naturbetrachtung; der hylozoistische Materialismus ist aber niemals ohne Gottesbeziehung. Aber erst in jene Übergangszeit, in jene Zeit der Regeneration und Renaissance der Wissenschaft fällt jene Periode des astrologisch-alchymistischen Hylozoismus, als deren Prototyp wir den Arzt Paracelsus 1493—1541 bezeichnen können. Die Grenzen zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem sind bei ihm fast ganz verwischt; das Materielle und Spirituelle ist derart miteinander verwachsen, dass das eine vom anderen nicht mehr unterschieden werden kann. Die Materie zeigt sich als das Weben und Wirken zahlloser Geister und Dämonen, von denen alles Leben und alle Bewegung ausgeht; die unorganische ist demgemäss in gleicher Weise wie die organische Natur belebt und beseelt. Und alle diese beseelten Materien und materialisierten Seelen finden sich im Makrokosmos und Mikrokosmos (Natur und Mensch) zur Einheit zusammengeschlossen, welche wieder aus Gott ihren Ursprung nimmt; daher sind sie gekommen, und dahin kehren sie nach ihrer körperlichen Auflösung auch wieder zurück.

Auch gar mancher Naturforscher der früheren, neueren und neuesten Zeit steht dem Hylozoismus nicht fern und fremd gegenüber; so der grosse tierkundige Buffon und der pflanzenkundige Linné. Echt hylozoistische Neigungen und Meinungen bekundet besonders Czolbe in seiner Lehre von der Weltseele, welche aus jenen mit den Atomschwingungen eng verknüpften Empfindungen besteht, die sich im menschlichen Organismus nur verdichten und zu dem Gesamteffekt des Seelenlebens vereinigen. Auf Grund dieser Anschauung postuliert er auch eine ewige Erhaltung des irdischen Lebens; denn diese dem Leben gleichgesetzte Materie kann nicht dem Tode verfallen, und diese der Materie innewohnenden, nach Unsterblichkeit verlangenden Em-

pfindungen können nicht täuschen. Diese Anschauungsweise ist nach den eigenen Meinungsäusserungen des Philosophen sowohl krass materialistisch als ausschliesslich spiritualistisch. Alles, was wir Materie nennen, besteht aus Empfindungen und Gefühlen und ist in diesem Sinne psychisch; dieses Psychische aber ist ausgedehnt, also materiell, denn die Materie ist ihrer Definition gemäss ausgedehnte Substanz. Dass dieser Materialismuss auch lebhafte Gottesbeziehungen unterhält, ist selbstverständlich.

Neben dem Mainzer Philosophen Ludwig Noiré dürfen wir sogar Ernst Häckel, soweit er seine Naturwissenschaft mit dem Philosophenmantel zu umhüllen versucht hat, zu den Hylozoikern rechnen. Schon in seinem 1892 (8. Aufl. 1899) erschienenen Buche: Der Materialismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. erklärt er das Atom und damit die gesamte Materie als eine lebendige, kraftbegabte Wesenheit. Weit entschiedener und ausführlicher äussert er sich jedoch hierüber in seinem neuesten Werke: Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bonn 1899. Der Philosophenmantel des Mannes ist zwar nicht etwa verschlissen — das wollen wir nicht sagen — er ist vielmehr ganz neu, jedoch aus gar zu grobem, kunst- und appreturlosem Stoffe gefertigt; dennoch verdient auch dieses Werk alle Achtung und Beachtung und wäre es nur ob des redlichen und eifrigen Bestrebens, auch vom Standpunkte der naturwissenschaftlichen Einzelforschung aus dem grossen Weltgedanken näher zu kommen, oder aber ob der gewiss nicht zu unterschätzenden, dem bezeichneten Buch entnommenen Einsicht, dass die Naturwissenschaft weder das Geschick noch den Beruf besitzt, uns der Lösung des Welträtsels näher zu bringen.

So findet der Materialismus im neuzeitlichen, wieder

lebendig gewordenen Hylozoismus der alten jonischen Hyliker seine zusammenfassende Hauptvertretung in Ernst Häckel; obschon derselbe vielleicht weniger noch denn andere Naturforscher von den Inspirationen des philosophischen Geistes besessen hat oder besessen war. Zum Philosophen ist Haeckel nun gerade nicht geboren und sehr wenig geeigenschaftet; zum Theologen freilich noch weit weniger. — Die Ureigenschaften der Substanz, gemeint ist der Materie, sind nach Haeckel: Fühlung und Strebung. Dementsprechend eignet er sich „als unentbehrlich für eine wirklich monistische, das ganze organische Naturgebiet umfassende Substanzansicht“ die pyknotische Substanztheorie Karl Vogt's an, welche im Gegensatz zur kinetischen lehrt: „die beiden Hauptteile der Substanz, Masse und Äther, sind nicht tot und nur durch äussere Kräfte beweglich, sondern sie besitzen Empfindung und Willen (natürlich niedersten Grades!); sie empfinden Lust bei Verdichtung, Unlust bei Spannung; sie streben nach der ersteren und kämpfen gegen letztere.“ Warum die Verdichtung mit Lust, die Spannung mit Unlust verbunden ist; was man unter Spannung im Gegensatz zur Verdichtung verstehe; warum diese Unlust erregende Spannung, wenn ihr die Materie widerstrebt, überhaupt ins Dasein tritt — ist nicht gesagt. Mag dem sein, wie ihm wolle, der hylozoistische Charakter der Materie ist damit ausgesprochen.

Aber erst im Reiche der Protisten gelangt Leben und Seele der Materie vollwirksam und vollwirklich zum Ausdruck. Hier kommen ihm zahlreiche andere Forscher wie Wilhelm Engelmann. Wilhelm Preyer, Richard Hertwig zu Hülfe: er bezieht sich aber vorzugsweise auf die sorgfältigen Beobachtungen und zahlreichen Experimente von Max Verworn in seinen „Psycho-Physiologischen Protistenstudien,“ welche beweisen sollen, dass die Vorgänge der Empfindung und Be-

wegung hier noch mit den molekularen Lebensprozessen im Plasma selbst zusammen fallen. „Die psychischen Vorgänge im Protistenreiche sind daher die Brücke, welche die chemischen Prozesse in der unorganischen Natur mit dem Seelenleben der höchsten Tiere verbindet; sie repräsentieren den Keim der höchsten psychischen Erscheinungen bei den Metazoen und den Menschen."

Auf die Wahlverwandtschaft (Affinität) der Elemente gestützt, sagt Häckel: Wir gründen darauf unsere Überzeugung, dass auch schon den Atomen die einfache Form der Empfindung und des Willens innewohnt — oder besser gesagt: der Fühlung (Aesthesis) und der Strebung (Tropesis), — also eine universale „Seele" von primitivster Art. — Auf Grund eines solchen Hylozoismus konnte es Häckel nicht schwer ankommen, eine Archigonie oder Urzeugung nachzuweisen. In den anorganischen Kohlenstoff-Verbindungen war schon die Entstehung von einfachsten Plasmakörpern in einer anorganischen Bildungsflüssigkeit vorbereitet. Die Plasmogonie, die Individualisierung von primitivsten Organismen aus jenen Plasma-Verbindungen in Form von Moneren ist damit vorbereitet und das nächste notwendige Ergebnis des Entwicklungsfortschrittes.

Mit seinem Gotte weiss sich Häckel nicht so gut abzufinden. Er bekennt sich dem Worte nach zum Pantheismus, im Herzen aber sitzt der Atheismus. „Gott und Welt sind ein einziges Wesen. Der Begriff Gottes fällt mit demjenigen der Natur oder der Substanz zusammen." Wie man Natur und Substanz in Eins setzen kann, ist freilich unerfindlich. Dieser Pantheismus, meint Häckel, ist notwendiger Weise die Weltanschauung unserer modernen Naturwissenschaft, folglich auch die seinige. Allein er gibt bald zu verstehen, dass sein Pantheismus nichts anderes sei als ein verkappter Atheismus; denn dieser Monismus oder

Pantheismus fällt nach ihm im Wesentlichen mit jener „gottlosen" Weltanschauung des Atheismus zusammen. „Sie gibt nur einen anderen Ausdruck dafür, indem sie eine negative Seite derselben hervorhebt, die Nichtexistenz der extramundanen oder übernatürlichen Gottheit." Er weiss sich darin im Einverständniss mit Schopenhauer, welcher sagt: „Der Pantheismus ist nur ein höflicher Atheismus." „Der Satz des Pantheismus, Gott und Welt sind Eins, ist bloss eine höfliche Wendung, dem Herrgott den Abschied zu geben."

Pantheismus und Atheismus sind aber, wie später noch näher darzulegen sein wird, durchaus verschieden. Schon der sogen. Spinozistische Pantheismus, auf welchen sich Häckel gleichfalls stützt und beruft — wenn dieser überhaupt ein solcher ist, denn das notwendig hierzu gehörige „Pan" fehlt ja bei Spinoza gänzlich — könnte uns eines besseren belehren. Es ist ein grosser Unterschied, Gott in der Natur, oder wie Spinoza die Natur in Gott aufgehen zu lassen. Der Spinozistische Pantheismus ist ein absoluter Monotheismus. Freilich ist auch dieser nicht der rechte, denn wir wollen uns und die Welt doch auch nicht ganz aufgeben und als die Seifenblase des nichtsbedeutenden Modus betrachten lassen: — doch darüber später.

3. Vom Hylozoismus wird der Panpsychismus zu unterscheiden sein. Freilich steht der Hylozoismus dem Panpsychismus nicht ferne und fremd gegenüber. Die Bekenner der einen Weltanschauung sind meist auch Anhänger der anderen. „Alles ist belebt" und „Alles ist beseelt" betrachten die meisten als identische Anschauungsweisen — ein Unterschied aber ist vorhanden; denn ein Materialismus im Sinne des Hylozoismus ist der Panpsychismus nicht. — Schon ihre verschiedenen Namen deuten hin auf eine Verschiedenheit ihrer Lehrmeinungen sowie auf ihren Unterscheidungsgrund, die Wesensver-

schiedenheiten von Leben und Seele. Leben ist nichts anderes und nichts weiter als organische Funktion. Seele dagegen ist erkennende, fühlende, wollende Tätigkeit der Lebewesen. Beides steht ja im innigsten, kausalen und evolutionären Zusammenhange, ist aber doch von einander wesentlich verschieden. Der Hylozoismus betrachtet die Seele auch nur als Leben, welches ihm als das Erste und Einzige in allem Weltsein und Geschehen gilt. Der Panpsychismus betrachtet auch das Leben schon als Seele, welcher er das Primat von und vor allem zuschreibt. Das ist ihr Unterschied.

Die älteste griechische Philosophie zeigt schon panpsychische Anwandlungen. Wenn Plato das Universum als seelisches Wesen bezeichnet, so kann er sich auf ältere Vorgänger stützen. In ganz entschiedener Weise huldigt Aristoteles dem Panpsychismus. Alles Leben ist ihm schon Seele, und nicht auf das Leben allein beschränkt er die seelische Kraft und Tätigkeit, sondern überall, wo einheitliche Form sich kundgibt, da ist auch Seele. Die Seele ist die Entelechie (Energie, Endzweck) und zwar die erste Entelechie eines lebensfähigen, natürlichen Körpers. Freilich kommen die mancherlei Lebens- und Seelentätigkeiten nicht allen lebenden Wesen in gleicher Vollständigkeit zu, sondern es sind verschiedene Formen der Beseelung unterschieden, nach deren Besitz die Stufen des Seelenlebens sich richten. Die Pflanzen besitzen bloss die ernährende und fortpflanzende, bei den Tieren kommt die empfindende und beim Menschen die dritte und höchste Art der Beseelung, die vernünftige Seele hinzu. Aber auch schon in der unorganischen Natur zeigt sich das Seelenleben, überall wo auch nur Bewegung ist, da ist auch Seele. Die Stufenfolge der Dinge bezeichnet zugleich die Stufenfolge ihrer Beseelung.

Dass diese Seelenlehre des Aristoteles mit seinem Gottesglauben in engster Beziehung steht, darf als sicher

angenommen werden. Aristoteles ist ein streng gottgläubiger Mann, wie vielleicht kein zweiter im ganzen Altertum. Das will viel sagen bei diesem kühlen, eindringlichen, alles auf die Naturursachen zurückführenden Denker. Wo Bewegung ist, da ist Seele; wo Bewegung ist, da ist aber auch ein erstes Bewegendes und Bewirkendes, das im Ursachenverbande das erste ist und sein muss. Diese prima causa und prima movens nach allen Seiten in konsequenter Weise aus- und durchgedacht ergibt ein Wesen, das einzig ist und kein anderes gleiches Wesen neben sich haben kann, denn nur die Materie oder der Stoff ist der Grund aller Vielheit und Mannigfaltigkeit: — das rein geistig ist, denn als die reinste Aktualität ist es der Gegensatz alles Stofflichen; — das unbeweglich und unveränderlich ist, obwohl es als die Ursache aller Bewegung und Entstehung angesehen werden muss; — das Leben und Entelechie, tätige und denkende Intelligenz und zwar die sich selbst denkende Intelligenz ist, denn es ist die Einheit des Denkenden und des Gedachten, das Erkennende und das Erkannte, das Subjektive und Objektive, also: die absolute Persönlichkeit.

So bietet uns Aristoteles, wie Zeller sagt, „die erste wissenschaftliche Begründung des Theismus, sofern hier zuerst die selbstbewusste Intelligenz in Gott nicht bloss aus der religiösen Vorstellung aufgenommen, sondern aus den Prinzipien eines philosophischen Systems folgerichtig abgeleitet wird.“ Für uns ist diese Gotteslehre um so wertvoller, als sie das reinste Denkergebnis vielleicht des grössten Philosophen und Denkers aller Zeiten bezeichnet und auf viele gleichgestimmte Anschauungsweisen von grossen Philosophen, die vor ihm schon gelebt und gelehrt haben, sich stützen kann; als ferner diese Lehre in ausschliesslich spontaner Äusserung des denkenden Geistes, unabhängig vom herrschenden Volksglauben, viel-

mehr grade im Gegensatz zu demselben, sich ausgebildet hat; als sie endlich mit der Substanz aller religiösen Gläubigkeit und Tradition übereinstimmt. Was uns stört, ist der Dualismus des Aristoteles: Gott und Materie sind ihm gleich ewig und unveränderlich.

4. Die Stoiker, das sind die wahren Materialisten und dabei die wahren Panpsychisten des Altertums. „Die Materie ist der leitende, qualitätslose Grund der Dinge, das Ursubstrat der göttlichen Tätigkeit; Gott die tätige und bildende Kraft der Materie; die in ihr wohnende und wesentlich mit ihr verbundene Vernunft; die Welt der Leib Gottes, Gott die Seele der Welt." Mit diesen wenigen Worten bezeichnet Schwegler den panpsychistischen und pantheistischen Materialismus der Stoiker. Sie haben sich redlich bemüht, den Gegensatz von Gott und Materie auszulöschen und zu verwischen; ihre mythisch-phantastische Physik kann's uns bezeugen. Das war keine leichte Arbeit für eine Philosophie, welche den Materialismus und die Körperlichkeit der Dinge so auffällig in den Vordergrund stellt und behauptet, dass es ausser den Körpern nichts Wirkliches geben könne. Unter dieser Voraussetzung mussten sie Vieles, was sonst als ein Unkörperliches betrachtet wird, unter den Gesichtspunkt der Körperlichkeit stellen, wie die Seele, die Tugenden und selbst Gott. Alle Unterscheidungsbestimmungen der Dinge werden auf gewisse Luftströmungen zurückgeführt. Tugenden und Wahrheiten, Affekte und Triebe, Vorstellungen und Urteile gelten ihnen für Körper, sofern sie sich diese Zustände und Tätigkeiten durch materielle Einflüsse bewirkt denken. Unsere Zerebralphilosophie von heute ist nichts Neues — Alles schon dagewesen.

Diese Anschauungsweise hat dem Gottesbegriffe der Stoiker keinen Eintrag getan und hat auch im Zusammenhange ihres Systems nichts auffälliges, selbst wenn sie die materielle Seite des Begriffes ganz besonders

hervorhebt. „Die Gottheit wird als Feuer, als Äther, als Luft, am häufigsten jedoch als der Hauch oder das Pneuma bezeichnet, das alle Dinge ohne Ausnahme, das Schlechteste und Hässlichste so gut, wie das Beste und Schönste, durchdrungen. Sie wird aber ebenso auch als die Seele, der Geist oder die Vernunft der Welt, als das einheitliche Ganze, das alle Keimformen in sich enthalte, als der Zusammenhang der Dinge, das allgemeine Gesetz, die Natur, das Verhängnis, die Vorsehung, als das vollkommenste, selige, allgütige, allwissende Wesen beschrieben." (Zeller.) Beide Anschauungsweisen des göttlichen Wesens, die materielle und spirituelle, haben die Stoiker ohne erheblichen Widerspruch zu vereinigen gewusst, indem sie die Gottheit als die feurige Vernunft der Welt, den alles durchdringenden Stoffgeist, der alle möglichen Formen und Namen anzunehmen befähigt ist, und als das künstlerisch bildende, alle Keimkraft enthaltende Feuer, das die dingliche Welt nach festen Gesetzen hervorbringe, bezeichneten. Ob der Gottheit ausser ihrem Weltsein noch ein besonderes persönliches Dasein zukomme, darüber herrscht unter den Stoikern weder volle Klarheit noch volle Einhelligkeit.

5. Keine Lehre ist gerade in der Philosophie des Altertums und wohl auch noch viel späterer Zeiten so weit verbreitet und so tief wurzelhaft wie der Panpsychismus. Uns sind an dieser Stelle nur die hervorragendsten Erscheinungen desselben mit lebhafter uud folgerichtiger Gottesbeziehung von Wichtigkeit. Da wollen wir denn noch eines dem Panpsychismus zugewandten Mannes gedenken, der in Lehre und Leben als der höchste und schönste Typus seiner Zeit gelten kann — des Neuplatonikers Plotin. Obschon ein mystischer, weltabgewandter Asket und Sinnentöter, Feind alles Körperlichen, der sich seines eigenen Leibes schämt, und nur auf wirkliche und tatsächliche Vereinigung mit dem Urgeiste und der ge-

samten übersinnlichen Welt hinstrebender Weltweise, bekundet er trotzdem ein gar merkwürdiges; tiefgründiges, unmittelbares und liebevolles Verständnis des auf angemessener Schätzung des sinnlichen Einzeldinges beruhenden kosmischen Weltganzen, wie sie nur dem griechischen Altertum erb- und eigentümlich war, als die Sinneserkenntnis noch nicht den zweifelhaften Ruf von heutzutage erlangt hatte.

Materialist ist freilich Plotin nicht. Die Materie ist nach ihm das Qualitäts- und Geistlose, der absolute Mangel, das Nichtsseiende, wenn auch nicht Nichtseiende, das was aller und jeder Realität entbehrt und immer das Gegenteil seiner selbst ist, die ungestillte Sehnsucht nach dem Sein und als alles dieses zusammen der Urgrund des Bösen in der Welt, das doch weiter nichts ist, als alle die Mängel, welche auch der Materie anhaften. Ein absolut Böses kann nach Plotin diese Materie doch nicht sein, denn die Seele steigt in sie herab, teilt sich ihr mit, erleuchtet sie, geht mit ihren Kräften in sie ein, wird in ihrem Wirken an sie gebunden und tritt aus der Ewigkeit des Intelligiblen in das Zeitliche heraus — und durch die Verbindung seelischer Kräfte mit der Materie entsteht die Erscheinungswelt. Freilich als einen bewussten Vorgang wird man sich diese Entstehung der Erscheinungswelt nicht zu denken haben. Dieselbe Sehnsucht, welche der Materie nach seelischer Verbindung inne wohnt, empfindet auch die Seele nach bildender und gestaltender Vereinigung mit der Materie. Sie steigt ganz allmählich herab, bis sie sich in das Dunkel der Materie verliert; die Materie beginnt damit aber ihren Aufstieg, bis sie sich zu lauter seelischen Verbindungen ausgestaltet hat und in die Erscheinungswelt eingetreten ist.

Diese Erscheinungswelt muss als das Werk und die Offenbarung der Seele in ihrer Art schön und vollkommen sein, freilich nur soweit sie als bloss sinnliche Welt der

Schönheit und Vollkommenheit zugänglich war. Der Reinheit und Erhabenheit der Idee gegenüber ist sie ein unreiner und wesenloser Schein, ein Schattenreich, das die Seele stets zu fliehen und auf gute Art los zu werden suchen muss.

Auf ethischem Gebiete zieht auch Plotin die volle Konsequenz dieser Anschauungsweise. Sofern es sich dagegen, sagt Zeller, um die rein theoretische Würdigung der Erscheinungswelt handelt, zeigt sich der alte klassische Natursinn selbst in ihm noch zu mächtig, als dass er in die Verachtung der sichtbaren Welt einstimmen könnte; je schroffer diese vielmehr zu seiner Zeit schon bei den christlichen Gegnern des Griechentums hervorgetreten war, umsomehr glaubte er sich verpflichtet, die Schönheit und Harmonie dieser Welt und die Tadellosigkeit ihrer Einrichtung in Schutz zu nehmen. So unvollkommen auch die Sinnnenwelt sein mag, die Züge ihres Urbildes sind ihr doch unverkennbar aufgedrückt; sie ist die Erscheinung übersinnlicher Kräfte, die Abspiegelung der Seele in der Materie.

Wie verhält sich nun zu dieser Weltbetrachtung Plotins sein Gottesbegriff? Plotin hat nicht von der Weltbetrachtung ausgehend zur Gotteserkenntnis seinen Aufstieg genommen, sondern das absolute Jenseits des Gotteswesens war ihm das Erste, aus welchem er die Welt und was sie füllet, die Körper- und Geisterwelt, abzuleiten sucht. Die Gottheit ist die einzige und höchste Ursache sowohl der intelligiblen, wie auch der sinnlichen Welt; jedoch der Hervorgang des Allseins aus dieser ersten Ursache ist kein plötzlicher und unmittelbarer, keine Kreation im gebräuchlichen Wortsinne, sondern eine vielfach abgestufte Entstehungsweise. Schon die übersinnliche Welt offenbart sich in einer dreifachen Abstufung: Oberhalb dieser Stufenleiter das über allem Denken und Sein erhabene Urwesen, dann kommt der reine Gedanke,

der Intellekt in seinen vielfachen Auseinanderlegungen, und als drittes folgt das dem Materiellen zugeneigte, die Vermittlung zwischen allem Sinnlichen und Übersinnlichen bildende Wesen, nämlich die Seele. Kein Philosoph des Altertums hat das Gotteswesen in seiner Einheit, Erhabenheit, Transcendenz, in seiner ausserweltlichen Selbständigkeit, Bildlosigkeit, Unberührbarkeit und trotzdem als die alles hervorbringende Macht und Kraft reiner und edler zu fassen und darzustellen vermocht als Plotin, und dennoch bleibt sein Pantheismus gegenüber seinem Panpsychismus stark im Rückstand.

Wir können an dieser Stelle unmöglich allen Spuren panpsychistischen Denkens und Empfindens nachgehen, um gleichzeitig nachzusehen, wie der Philosoph Seele und Gott zu vereinigen und zu vergleichen versteht. Für unsere Zwecke muss es genügen, wenn wir aus jedem Zeitalter einige Beispiele herausheben und unserem Vorhaben dienstbar machen.

6. Die Philosophen der Renaissance neigen fast durchweg dem Panpsychismus zu. Einer der Hauptvertreter dieser Zeit und grössten Geisteshelden aller Zeiten, der Italiener Giordano Bruno, huldigt gleichfalls einem panpsychistischen Materialismus, wie er uns an dieser Stelle beschäftigt. Den Dualismus von Form und Materie will er nicht gelten lassen; alle die Grundprinzipien des Entstehens und Geschehens fallen ihm nicht nur untereinander, sondern auch mit der Materie in Eins zusammen. Formen ohne Materie haben keinen Sinn und kein Sein — und in der Materie entstehen und vergehen sie; diese allein ist die Quelle aller Aktualität. Die Form ist nur die den Dingen innewohnende Seele, und so findet sich in allen Dingen Geist, Seele und Leben. So werden auch die Gestirne durch die ihnen innewohnende Seele belebt und bewegt.

In allen diesen Anschauungen unterscheidet sich Bruno

nicht wesentlich von den Philosophen des Altertums, seine Lehren aber empfangen ein über seine Philosophie hinauszustellendes, hocherhabenes Geistesgepräge vermöge seiner Kenntnis, Erweiterung und Vertiefung des Kopernikanischen Weltsystems. Bruno hat bereits für seine Philosophie alle die hieraus entstehenden Konsequenzen gezogen. Das will sagen: Er hat die philosophische Weltbetrachtung dem antropocentrischen Bannkreise entnommen und sie in den Bereich der wahren und wirklichen Unendlichkeit verlegt. Auch die Denkweise der meisten früheren Philosophen bewegte sich im Unendlichkeitsbereiche; allein diese war nicht die rechte. Sie kannten nur die Unendlichkeit der Welt, aber nicht, wie Bruno, die Unendlichkeit der Welten.

Ja das ist ein grosser, ein gradezu grundstürzender, die Philosophie zur Umlernung zwingender Unterschied. Bei aller Einsicht der Alten in die Weltunendlichkeit blieb die Erde der Mittelpunkt des Alls und der empfindende und denkende Mensch der Mittelpunkt alles Irdischen und Himmlischen. Ohne Vorwalten geo- und antroprocentrischer Anschauungsweise gab es keine Philosophie. Mit der Erkenntnis von der Unendlichkeit der Welten nicht bloss dem Raume sondern auch der Zahl nach musste die philosophische Betrachtung einen gänzlichen Umschwung erfahren. Was bedeutet diese Erde, was das Menschenwesen darauf? Nicht mehr und nicht weniger als ein Atom in der Unendlichkeit des Weltalls. Es ist damit nicht gesagt, dass dieser Umschwung nun sofort zur Geltung kam; er hat sich heute noch nicht, weder in der philosophischen noch in der Laienbetrachtung — und das ist unser Unglück — vollzogen. Jedermann weiss, dass das Kopernikanische System absolut richtig ist, und niemand richtet seine Denk- und Handlungsweise danach ein — nicht einmal der allwissende und allweise Philosoph;

Wahrheit und Gerechtigkeit müssen dadurch zu Schaden und Schanden kommen.

Giordano Bruno hatte eine Ahnung vom wahren Sachverhalte, und nur sehr wenige von den Geistesheroen der Folgezeit bis auf unsere Tage — ausgenommen vielleicht Leibniz und noch einige seiner Vorgänger und Nachfolger — sind ihm darin gefolgt; nicht Cartesius und Spinoza, nicht Kant und Fichte, nicht Schelling und Hegel und am allerwenigsten Schopenhauer und seine Anhänger. Der Bruch mit „der Aussenwelt", welcher durch das „cogito ergo sum" des Cartesius herbeigeführt wurde, indem man allein aus der Denkgewissheit alle Wahrheit und Erkenntnis schöpfen zu müssen geglaubt hat, lenkte die Aufmerksamkeit zunächst auf die unergründliche und unerschöpfliche Tiefe der Innenwelt; und erst dann, wenn wir mit dieser einigermassen ins Klare gekommen sein werden, wird der Zeitpunkt auch für die Philosophie nahen, ihre Blicke wieder mit vollem Vertrauen der Aussenwelt zuzukehren, um aus der richtigen Erkenntnis des unendlich Grossen wie des unendlich Kleinen alle die Konsequenzen zu ziehen, welche für Lehr' und Leben die einzig wahren und zuträglichen bedeuten.

Die Unendlichkeit des Universums besteht nach Bruno in der Unendlichkeit der Welten der Zahl nach; unser Sonnensystem ist eine Welt neben unzählig anderen gleichen Systemen, und Gott ist die dem Universum immanente erste Ursache; Macht, Weisheit, Liebe sind seine vorzüglichsten Attribute. Von ihm als dem einzig Einen muss alle Vielheit und Verschiedenheit ausgegangen sein. Alles Mögliche und Denkbare ist in einem jeden Punkte seines Wesens enthalten und ausgesprochen. Er ist das Maximum, weil alles aus ihm, und das Minimum, weil alles in ihm enthalten ist. Er ist und bleibt die Einheit, trotzdem er alle Mannigfaltigkeit aus seinem Wesen hervorgehen lässt. Die Welten hat Gott nicht etwa durch einen

Akt der Willkür, sondern mit innerer Notwendigkeit, eben dadurch aber auch ohne Zwang, mit voller Freiheit aus der Natur seines Wesens heraus geschaffen. Er ist die natura naturans, die Welten sind die natura naturata. Gott ist darum in allen Dingen gegenwärtig wie das Sein in allem Seienden, wie die wirkende Kraft in allem Bewirkten, wie das Wahre, das Gute, das Schöne in allem äusseren, gegenständlichen Sein. Ist auch jedes Einzelwesen dem Wechsel unterworfen — das Universum bleibt in seiner Vollkommenheit stets sich selbst gleich, wie die elementaren Teile alles Existierenden, jene Minia oder Monaden, als die ersten unmittelbarsten Verwirklichungen der göttlichen Allmacht, stets sich gleich bleiben und nur durch die mannigfaltigsten Verbindungen und Trennungen alles Entstehen und alles Vergehen bewirken. Die Monade aller Monaden aber ist Gott.

7. Der Panpsychismus Leibnizens, wohl der umfassendste, vielgestaltigste, einsichtsvollste aller Zeiten, wurzelt in seiner Monadenlehre. Diese wenigen, kaum einen festen Zusammenhang bietenden Sätze seines völlig auf panpsychistischer Grundlage beruhenden Systems erschöpfen diese, ganze Bände erfordernde und füllende Lehre nicht. Allein wo vom Panpsychismus und seinen Gottesbeziehungen die Rede ist, darf Leibniz nicht fehlen.

Alles was besteht und geschieht in der Welt, ist die Betätigung irgend einer Kraft. Die Körper sind nicht Grössen, sondern sie sind Kräfte, denn nur durch diese sind sie das, was sie sind, erst geworden. Diese Kraft ist die Substanz aller Dinge. Die Kraft muss als Substanz, und die Substanz kann nur als Kraft gedacht werden. — Überall wo Tätigkeit ist, da ist selbstverständlich auch Kraft, und überall wo Kraft ist, da ist selbstverständlich auch Tätigkeit. Diese unablässige und unendliche Tätigkeit der Kraft ist die Ursache aller Dinge. So teilt sich die einzelne Kraft in

eine unendliche Zahl von Kräften. Wie viel Dinge, so viel Kräfte, so viel Substanzen, so viel Subjekte und Individuationen der einen einzigen Kraft.

Was ist nun aber der Grund dieser dinglichen Individuation der Kraft? Wo Kraft ist, da ist Tätigkeit, wo Tätigkeit ist, da ist Unterscheidung — Selbstunterscheidung; denn alle Betätigung der Kraft besteht eben in dieser Selbstunterscheidung oder in dem Vermögen, ein jedes Ding derart zu bilden und zu bestimmen, dass es von allen übrigen unterschieden werden kann. „Dieses Prinzip der Individuation und der Spezifikation bildet das Wesen aller in der Welt wirksamen Kräfte." Wo aber eine solche Selbsttätigkeit herrscht, da ist Leben und Regsamkeit, Seele und Empfindsamkeit. „Diese Philosophie", sagt Kuno Fischer, „ist in ihrem Grundgedanken überzeugt, dass es in der Welt nichts lebloses gibt; darum wird es nicht mehr befremden, wenn sich von hieraus die wunderbare Anschauung eines allbelebten und allbeseelten Universums über das gesamte System verbreitet."

Jedoch die Wurzel des Leibniz'schen Panpsychismus liegt noch viel tiefer; sie geht zurück auf die Elementarbeschaffenheit der Dinge. Ein jedes Ding ist ein Individuum, ein durch sein formales Wesen von allen übrigen unterschiedenes Einzelwesen, eine kleine Welt für sich. Diese dingliche Form ist nichts Zufälliges, auch nichts von aussen herstammendes, vom Dinge trennbares Etwas. Das Ding kann von seinen Formen garnicht unterschieden werden; sie bilden seine Substanzialität. Diese dingliche Form in ihrer Ursprünglichkeit als etwas Fürsichseiendes, Unvergängliches, als der Keim und Kern, worin ein jedes Ding vorbereitet liegt und woraus es mit Notwendigkeit hervorgehen muss, ist ein einheitliches, eigenartiges Wesen, ist eine Monade.

Diese Monaden sind, der metaphyschen Lehrmeinung

Leibnizens entsprechend, substanzielle und individualisierte Kraftpunkte. Er kann sich die Vielartigkeit und Vielgestaltigkeit der dinglichen Welt nicht anders erklären als durch diese strenge Individuation und Unterscheidung des einen monadischen Urbestandteils der Dinge vom anderen. Zusammengesetzte Substanzen können nur aus einfachen, Teilbestände nur aus Unteilbarem bestehen. Und diese Monaden müssen vorstellende Wesen, müssen Seelen sein, welche die Welt zu einem seelischen Ganzen, zu einem lebendigen Organismus gestalten, zu einem einheitlichen Körper, welcher aus unzähligen, vorstellenden und empfindenden Wesen zusammengesetzt ist, und in welchem nirgends etwas Totes und bloss Stoffliches enthalten, sondern in welchem alles seiner eigenen Natur nach Leben, Seele, Tätigkeit ist. Das, was wir die Körperwelt nennen, sind nur die mannigfaltigsten und reichgestalteten Konzentrationen von Monaden unter einer das Ganze beherrschenden und zusammenhaltenden Zentralmonas. Aus der verworrenen Vorstellung dieses Verhältnisses entsteht uns die Anschauung der räumlich ausgedehnten, körperlichen Masse, dessen, was man gewöhnlich Materie nennt. „Von einer körperlichen Substanz", sagt Leibniz, „darf nur gesprochen werden, wo ein organischer Leib mit einer beherrschenden Monas, oder mit anderen Worten, wo ein lebendiges Wesen ist."

Welche Beziehungen unterhält nun aber die Gottheit zu dieser monadischen Seelenwelt? Diese Monaden, die ursprünglichen ewigen und unveränderlichen Substanzen und letzten Bestandteile der Dinge, können als diese einfachen Wesen weder durch Verbindung entstanden sein, noch durch Trennung sich wieder auflösen. Nur Schöpfung oder Vernichtung durch göttliche Allmacht konnte ihr ewiges Entstehen und Vergehen bewirken. Und welche Wissenschaft und welchen Beweis haben wir vom Dasein dieser göttlichen Allmacht? Sehr einfach. Ganz dieselben

Gründe und Beweise, die uns das Dasein der Monaden versichern, bestätigen uns auch die Existenzgewissheit Gottes. „Es gibt zusammengesetzte Wesen, darum muss es auch einfache Wesen geben," das sind eben die Monaden, welche in einem Stufenreich von Kräften zu einer wohlgeordneten, in ihrer dinglichen Abstufung weise und zweckmässig eingerichteten Welteinheit sich zusammenfügen. Dieses Stufenreich monadischer Kräfte lässt auf eine höchste Monade schliessen, die nichts anderes sein kann als Gott selbst. Wie der Körper in allen seinen gradationellen Erscheinungen nichts anderes ist als ein monadisches Konglomerat in einer Konzentration um eine grundwesenhafte Monade, welche die Seele des Ganzen bildet: — so muss auch das Weltganze von einer einzigen allbelebenden und beseelenden Monade getragen und gehalten sein.

Gott ist die höchste Monade; was heisst das? Er ist das Eine, reingeistige Wesen, das lauter Bejahung, lauter Realität, absolute Vollkommenheit und das alles nur durch sich selbst ist und besitzt. „So lässt sich schliessen", sagt Leibniz, „dass dieses höchste Wesen, welches einzig, allgemein und notwendig ist, Nichts ausser sich hat, was von ihm unabhängig wäre, und dass es die einfache Folge seiner selbst ist: darum muss es schrankenlos sein und alle mögliche Realität in sich begreifen. Daraus folgt, dass Gott absolut vollkommen ist. Denn diese Vollkommenheit ist nichts anderes als die Grösse der positiven Realität, im genauen Verstande genommen ohne die Schranken und Grenzen der Dinge. Wo es aber schlechterdings keine Grenzen gibt, wie in Gott, da ist die Vollkommenheit absolut unendlich." Wir begreifen die höchste Monade nach der Analogie der niederen, jener Analogie, die im gesamten Seelenreiche stattfindet, wodurch wir dessen Oberhaupt, die vollkommenste aller Seelen, den höchsten aller Geister erkennen. Diese

Theologie, sagt Kuno Fischer, ist die Psychologie Gottes.

Die Monadenkräfte sind in Gott die aufs höchste gesteigerte Seelenkraft. Die Monade ist ein Kraftwesen, Gott ist die höchste Kraft oder die Allmacht. Die Monade ist ein vorstellendes Wesen, Gott besitzt dieses geistige Vermögen im höchsten Grade; er ist die höchste Vernunft, die Allweisheit und Allwissenheit. Und als diese Allweisheit, die Alles auf das beste einzurichten versteht, ist er auch die Allgüte. Die notwendigen Kraftbetätigungen, das sind die göttlichen Schöpfungen, durch welche die gesamte Monadenwelt ins Dasein gerufen worden ist. Die Monaden sind allesamt wirksame Kräfte; allein ihre Wirkungen sind keine Schöpfungen, sondern nur Entwicklungen. Und alle diese Schöpfungen Gottes sind seiner Weisheit entsprechend nach dem Gesetze des Besten geordnet und eingerichtet. Die Welt ist ein Kunstwerk, die natürliche sowohl wie die sittliche. Als diese natürliche Welt ist sie ein mechanisches Kunstwerk, eine Architektur; als die sittliche ein moralisches Kunstwerk, ein Staat. Dieses mechanische Kunstwerk lehrt uns in seiner architektonischen Vollendung den Weltbaumeister, und dieses moralische den Weltbeherrscher kennen und verehren. Sowohl in der natürlichen, wie in der sittlichen erblicken wir die beste der Welten.

Diese wenigen Sätze genügen, um uns mit der panpsychistischen Welt- und Gottesbetrachtung Leibnizens in ihrem engeren Zusammenhange bekannt zu machen. Seine gesamte Philosophie ist natürliche oder besser gesagt spekulative Theologie. Weder vor noch nach ihm hat ein Philosoph den Gottesbegriff in solcher Klarheit, Eindringlichkeit und Ausführlichkeit, überzeugter und überzeugender Gewalt darzustellen verstanden gleich Leibniz; obschon er dem Menschen eine volle Gotteserkenntnis, da

die niedere Monade ja die höhere voll zu begreifen ausser stande sei, gar nicht zugestehen wollte.

Der Fehler und die Unvollkommenheit der Leibnizschen Philosophie beruht einzig und allein in der allzu stark betonten Individuation seiner Substanzen oder Monaden. Leibniz bemerkt Spinoza gegenüber ganz richtig: Gibt es nur eine Substanz, so sind alle Dinge selbstlos und kraftlos; nur Gott ist die einzig beständige allumfassende Wesenheit — alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis, nur eine Modalität der göttlichen Existenz. Dagegen behauptet Leibniz die volle Selbständigkeit und Eigentümlichkeit eines jeden Dinges, derart dass ein jedes Ding bei sich verharret und Einwirkungen von anderen Dingen weder erfahren noch auf dieselben ausüben kann. Die Dinge können nur durch einen freien und unmittelbaren Schöpfungsakt Gottes entstanden, und ihr Zusammenwirken kann nur durch die „prästabilierte Harmonie" von Seiten der göttlichen Allweisheit und Allwissenheit geregelt sein. Diese Welt ist die beste aller möglichen Welten und darum zur Schöpfung erwählt. Mit der Schöpfung ist aber vom Urbeginn an, der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Vorsehung entsprechend, ein jedes Ding mit allen den Kräften ausgestattet, wodurch jene Wohleinrichtung und harmonische Zusammenstimmung der Weltordnung bewirkt wird. Das ist der Sinn jener vielberufenen prästabilierten Harmonie Leibnizens.

Leibniz hat das Wesen der Substanz richtig bezeichnet. Alle Substanz ist Kraft, und die Kraft ist die Substanz. Allein das wahre Wesen der Kraft hat er nicht zu erkennen und zu deuten gewusst. Alle Wirkungsweise der Kraft muss ihrem Wesen stets völlig adäquat sein. Immer und überall, sei es im Kleinsten oder im Grössten, gibt sie sich vollinhaltlich ohne Rückhalt und ohne Rückstand, und diese Allkraft zeigt ihre Allmacht ganz besonders in der Tatsache, dass, was die Dynamität betrifft, das Kleinste

mit dem Grössten gleichwertig ist, dass im Atom — in einem jeden Atom — auch das ganze Weltall enthalten sein muss. Die Atome können nicht von einander verschieden sein. Was das eine, das ist das andere — eine Weltdynamide; und nichts ist auf der Welt, auch nicht die Welt selbst, was nicht durch Vereinigung, Verbindung, Verschmelzung, Belebung, Beseelung, Vergeistigung der Atome entstanden ist, entstanden sein kann und sein muss. Das ist's, was Leibniz nicht erkannt und nicht gewusst hat, und was alle die reichen und geistreichen Ausführungen seiner Monadenlehre, seiner Theologie, seiner Theodicee, seines ganzen Systems mit so vielen Widersprüchen behaftet und belastet. Leibniz war auf dem richtigen Wege; er hat ihn aber nicht gradeaus zu verfolgen gewusst. Er bricht sich Bahn nach allen Seiten hin, gelangt aber nicht zum Ziele einer widerspruchslosen, philosophischen Erkenntnis.

8. Nach Leibniz ist bis zu dieser Stunde noch gar mancher Philosoph mit ausgesprochenen panpsychistischen Anschauungen hervorgetreten; so Schelling, Fechner, Lotze, nicht minder der moderne Materialismus eines Czolbe, Haeckel und Anderer. Auch die naturwissenschaftliche Forschung weiss, um das Seelenleben in seiner Genesis sich klar zu machen, nicht anders sich zu helfen, als dass sie schon das erste Atom mit seelischen Kräften auszustatten trachtet. So sagt der grosse Botaniker Karl Wilh. v. Nägeli, gest. 1891 zu München: „Wenn die Moleküle etwas besitzen, was der Empfindung, wenn auch noch ferne, verwandt ist, so muss es Wohlbehagen sein, wenn sie der Anziehung oder Abstossung, ihrer Zuneigung oder Abneigung folgen können, Missbehagen, wenn sie zu einer gegenteiligen Bewegung gezwungen sind. So pflanzt sich das nämliche geistige Band durch alle materiellen Erscheinungen fort. Der menschliche Geist ist nichts anderes als die höchste Entwicklung der geistigen

Vorgänge, welche die Natur überall beleben und bewegen."

Als der eigenartigste unter den neuzeitlichen Panpsychisten darf Schopenhauer betrachtet werden. Was er der Welt als bloss subjektiver Vorstellungsentwurf genommen, das hatte er ihr als reales und exaktes Willensobjekt wieder zurückgegeben. Johannes Volkelt sagt hierüber in seinem neu erschienenen, geistvollen und urteilssicheren, im höchsten Grade anregenden Buche: „Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube" (S. 151) unter anderem: „Derselbe Wille zum Leben, der im Menschen treibt und drängt, bildet das Wesen und An-sich der gesamten Welt. Er erscheint im überlegten Handeln des Menschen, aber ebenso auch in jeder blindwirkenden Naturkraft. Alle Erscheinungen erzählen uns von der Gewalt des Lebenswillens. Der Wille ist der „Schlüssel zur Erkenntnis des innersten Wesens der gesamten Natur". Die Welt, die an ihrer Oberfläche Vorstellung ist, ist in ihrer Tiefe Wille, nichts als Wille. Und damit ist kein ens rationis, keine willkürliche Hypothese, ausgesprochen, sondern in seinem Inneren findet jeder diese Macht vollständig in natürlicher Grösse als ein wahres ens realissimum."

So gehört also Schopenhauers Philosophie, sagt Volkelt weiter, zu den grossen Weltbeseelungslehren. Alles, was dem gewöhnlichen Betrachter als Stoff erscheint, wird von ihr nur zu einem Abgeleiteten herabgesetzt. Nirgends gibt es starre, unbeseelte Natur, die dem Innern fremd gegenüberstände. Auch das unorganische Reich ist nichts Andersartiges im Vergleich zu dem, was wir in uns fühlen und finden. Die Natur ist aufgelöst in ein Wogen und Gestalten seelischer Kräfte. Damit gesellt sich Schopenhauer nicht nur den spekulativen Metaphysikern von der Art Schellings und Hegels zu, sondern auch Leibniz, Fechner, Lotze und Wundt machen in dieser Hinsicht

gemeinsame Sache mit ihm. Ihnen allen gilt als Wesen der Natur ein menschlichem Seelenleben Verwandtes. —

Schon in der physiologischen Psychologie Wundt's, jenem bedeutendsten Werke des grossen Meisters, begegnen wir einzelnen Ausdrücken, welche auf eine Allbeseelung hinzudeuten scheinen: zur klaren Darstellung gelangt diese Lehre aber erst in seinem Systeme der Philosophie. Dort wird aus naturwissenschaftlichen Ergebnissen der Schluss gezogen, dass alle Werke und Ereignisse in der Natur in analoger Weise mit unserem Seelenleben sich bilden und vollziehen. Und an anderer Stelle redet er, verschiedene Betrachtungsweisen vorausschickend, von der Nötigung: „die einfachsten Formen des psychischen Geschehens nicht erst mit der Erzeugung der lebenden Substanz entstehen zu lassen, sondern mindestens die Anlage zu diesem Geschehen den ursprünglichsten Substanzelementen schon beizulegen."

Eigentümlich ist es, dass die Neuesten, von ihrer panpsychistischen Lehre ausgehend, den Weg und Zusammenhang mit dem Gottesbewusstsein nicht finden konnten, vielleicht auch nicht gesucht haben. Eine gewisse Scheu hielt sie davon ab; nicht Gottesscheu, sondern Menschenscheu. Das Gottesbewusstsein hat keine Stelle mehr im Bewusstseinsinhalt der modernen Weltwissenschaft. Es bedünkt ihr als unwissenschaftlich, frömmelnd, phantastisch, fabulos, von Gott auch nur zu reden.

Wenn Joh. Volkelt in dem oben erwähnten Buch die Schopenhauer'sche Philosophie als religionsfreundlich, zum wenigsten als religionsgünstig hinzustellen sucht, so hat er damit weit mehr seiner subjektiven Empfindungsweise als dem objektiven Tatbestande Ausdruck verliehen. Schopenhauer ist ein Atheist und Religionsfeind vom reinsten Wasser. Er betrachtet die Religion überall nur als notwendiges Übel, als Missbrauch des metaphysischen Bedürfnisses und in moralischer Beziehung als die dem

Boden der Unwissenheit entsprungene Quelle aller Greuel und Verderbnis; und was von der Religion, das gilt doch auch vom Gottesbewusstsein, denn beides ist doch wohl eins und dasselbe.

9. Der Materialismus ist in Verruf gekommen, weil er im Laufe der Geschichte gar vielfach atheistische, gottfeindliche Formen angenommen, überhaupt nicht das Materielle zu vergeistigen, sondern alles Geistige zu materialisieren versucht hat. So der sensualistische und ebenso der ethische oder auch praktische und hedonistische Materialismus. Stoff, Stoffesmischungen und Veränderungen in der äusseren Welt sind ganz dasselbe, was der Empfindungswechsel im Inneren des Menschen; auch alles Bewusstsein beruht auf solchen Empfindungen. Und sind diese Empfindungen auch oft nur von ganz verschwindender Stärke, das Bewusstsein dagegen von einer allumfassenden Mächtigkeit: so werden es doch immer nur die Empfindungen sein, welche dem Bewusstsein seinen Inhalt gewähren, wie die Rohstoffe zu allen Gegenständen und Hervorbringungen der menschlichen Geschicklichkeit und Kunstfertigkeit das Material bieten. — Wie der Materialismus alles formale Wesen der Dinge aus ihren Stoffen, so sucht der Sensualismus den Bewusstseinsinhalt aus blossen Empfindungen abzuleiten. Sensualismus und Materialismus stellen und behaupten beide den Stoff der Form gegenüber als das Grundwesen der Dinge.

Der echte Sensualismus und Materialismus unterscheidet aber nicht, wie solches gar häufig in unphilosophischer Weise geschieht, beide Anschauungsweisen derart, dass man im inneren Leben sich als Sensualist, im äusseren als Materialist dargibt: der wahrhafte Materialist sieht auch in den inneren geistigen Vorgängen und Tatsachen des Bewusstseins nur materielle Prozeduren, stoffliche Mischungen und Veränderungen. Der wahrhafte Sensualist identifiziert alles Stoffliche mit den sinnlichen Eindrücken. Er kennt überhaupt nichts weiter als diese Eindrücke. Alles Innenleben ist aus diesen hervorgegangen und auf dieselben zurückzuführen, und von allem äusseren dinglichen Sein, Wesen und Leben haben wir weiter nichts als diese unsere sinnlichen Eindrücke; von allem, was die Dinge an sich sind, und ob sie überhaupt noch etwas an sich sind, das können wir nicht wissen. Die sinnliche Empfindung ist dem Sensualismus nicht nur der Stoff alles Bewusstseinsinhaltes und aller geistigen Regsamkeit, sondern ihm ist überhaupt alles unmittelbar gegebene nur Stoff. Was wir vom Dinge haben und wissen, das sind nur unsere Empfindungen.

Der Sensualismus ist nur eine höhere Form des Materialismus, der Materialismus, der aber schon keiner mehr ist: er ist die materialistische Empfindung, die Sinnlichkeit an Stelle der Wirklichkeit, an Stelle der Greifbarkeit und Tastbarkeit gesetzt — er ist der Eindruck, den wir von allem Greifbaren und Tastbaren, auch Sichtbaren und Hörbaren im Innern erfahren und empfangen; aber auch nur dieser Eindruck ohne alle die weiteren Prozeduren, welche im Bewusstsein und Denken vor sich gehen und nur sekundäre, abgeleitete, auf die Sensualität zurückgehende Tatsachen der Erkenntnis darbieten sollen. Das wahre Sensuale ist das wahre Materiale; wie denkendes Bewusstsein dieses Material verwendet und verwaltet, das ist seine Privatsache und wird bei Verschiedenen verschieden, bei Allen aber mit gleicher subjektiver Berechtigung ausfallen. Der Mensch allein ist das Mass aller Dinge, und wenn Verschiedene Verschiedenes behaupten, so hat der Eine denselben Anspruch auf die Wahrheit seiner Behauptung wie der Andere.

Das ist Sophistik, allerdings! Allein vom Standpunkte des sensualistischen Materialismus sowohl logisch konsequent, als subjektiv wahr. Dieser alsbald ins praktische

Leben übergehende Sensualismus ist nicht immer das Werk spekulativen Nachdenkens, sondern vielmehr das Ergebnis einer veränderten Stellung des Denkens zur Natur und Aussenwelt. Der Mensch steht vor staunender Bewunderung hingerissen in völliger Selbstvergessenheit vor den grossen und erhabenen Werken der Natur: da entdeckt er plötzlich in sich selbst eine Kraft, die verschieden von allem äusseren Weltbestande, erst gesetzliche Ordnung, Szenerie, eindrucksvolle Gestalt und Schönheit auf die Naturdinge übertrage. Sein eigenes geistiges Wesen erscheint ihm als das Höhere im Gegensatze zur Natur; er hat den Sinn für das äussere Sein zwar noch nicht verloren; allein alle die Empfindungen, welche durch die sinnliche Wahrnehmung wachgerufen werden, vermeint er aus dem eigenen Inneren geschöpft zu haben.

Bei einer solchen Anschauungsweise, das steht fest, muss der Gottesglaube viel zu kurz kommen. Wo Schönheit und Erhabenheit, wo Ordnung und Gesetzlichkeit der Natur abgehen, da fehlt es offenbar doch auch an der Macht und Kraft, welche diese geschaffen und solche Wirkungen hervorgebracht hat. Der rohe ungebildete Mensch erschrickt vor den machtvoll, oft mit rücksichtsloser Zerstörungswut auftretenden Naturgewalten und vermutet dahinter ein allgewaltiges Wesen, welches diese Wirkungen hervorbringt. Es kann auch sehr nützlich sein, den Menschen bei diesem Glauben zu erhalten, um ihn mit seinen bösen Trieben besser im Banne halten zu können; allein beweisbar ist ein solcher Gottesglaube nicht, denn aller Naturschrecken wie alle Nützlichkeit und Schädlichkeit der Naturdinge ist bloss menschliche Empfindungs- und Auffassungsweise, und ohne diese ist die gesamte Natur so gut wie gar nicht vorhanden. Wer sich der Volksmasse an Einsicht überlegen fühlte, der war nicht geneigt, in der Anschauungsweise der unwissenden Menge ein unantastbares Gesetz zu verehren.

Der alte Gottesglaube konnte bei einer solchen hereinbrechenden „Aufklärung“ nicht Stand halten.

10. In zwei grundverschiedenen, weit entlegenen Zeitabschnitten hat dieser sensualistische Materialismus die philosophische Weltanschauung beherrscht. Die altgriechischen Sophisten und französischen Encyklopädisten sind gemeint, welche beide diese Art des Materialismus in geschickter und geistvoller Weise ausgebildet haben. Unsere Sinne — das ist die Grundanschauung beider — sind die Weltschöpfer und Weltbeherrscher. Alles ist recht und gut, was diesen schmeichelt und fröhnt. Ein allgemein gültiges Gesetz gibt es nicht; für einen jeden muss recht und gut sein, was ihm recht und gut scheint. Neigung und Willkür ist unser Naturrecht, selbst wenn dies der rücksichtslosesten Selbstsucht zu Diensten sein sollte. Alles, was als Gesetz und allgemein gültige Norm unseren Willen und unseren Glauben bestimmen will, ist Vorurteil.

Mit dem Gottesglauben verhält es sich aber ganz ebenso: „Von den Göttern“, erklärt der Sophist Protagoras, nach dem Berichte der Alten, „kann ich nichts wissen, weder dass sie sind, noch dass sie nicht sind.“ Das ist nämlich der berühmte Anfang jener Schrift, wegen welcher er Athen verlassen musste. Die strafenden Götter, meinten andere, seien eine blosse Erfindung, um die Menschen vor Gewalttaten zurückzuschrecken. Und auf den Polytheismus der Menschen und Völker rücksichtigend und die Verschiedenheit der Religionen in Betracht nehmend, sagten sie: wären diese eine übernatürliche Veranstaltung der göttlichen Gewalt selbst, so müssten ja alle Menschen dieselben Götter, ja sie müssten nur ein Gotteswesen verehren. Die Verschiedenheit der Götter und der Religionen beweise am besten, dass alle diese Bekenntnisse nur menschliche Erfindungen seien und auf Willkür beruhen.

Prodikus meint die Entstehung des Götterglaubens auf Nutzen und Schaden der Naturwesen und Naturkräfte für den Menschen zurückführen zu können. So haben die Menschen ursprünglich Sonne und Mond, Flüsse und Quellen, Blitz und Donner für Götter gehalten, haben im Brod die Demeter, im Wein den Dionysos, im Wasser den Poseidon, im Feuer den Hephästos geschaut und verehrt. Was den Polytheismus betrifft, mag er ja recht haben; allein im ausschliesslichen Besitze und Betrachten von Natur- und Verstandeskraft müssten wir zum Monotheismus hingelangen. Die gesamte griechische Philosophie gewährt hierzu das klarste und unwidersprechlichste Zeugnis.

Besonders ist der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts wegen seines Atheismus verschrieen und wird am kräftigsten und heftigsten von seinen Hauptvertretern selbst, wie beispielsweise Rousseau und Voltaire, perhorresciert und bekämpft. Eines muss man diesen Männern zugestehen: es waren ganze Männer, die das auch zu sein wagten und rückhaltlos aussprachen, was sie dachten und ihre Überzeugung ausmachte: es waren grundehrliche Männer von festen Grundsätzen, mannhafter Gesinnung, wahrer Menschlichkeit und allumfassender Duldsamkeit; es waren Männer, die nicht anders in ihren Gesinnungen, anders in ihren Äusserungen, auch nicht Männer mit doppelter Buchführung für Glauben und Wissen waren. Ganz das Gegenteil unserer noblen Helden von heute mit ihrer mantel- und rechnungsträgerischen Gesinnungs- und Denkweise, die ihre Gesinnungs- und Ehrentüchtigkeit nur mit Hülfe des Staatsanwaltes oder der Pistole glauben erweisen zu können.

Du Bois-Reymond hat recht, wenn er sagt: „dass wir alle mehr oder minder Voltairianer sind; Voltairianer ohne es zu wissen und auch ohne so zu heissen", und fügen wir hinzu, ohne es zu gestehen, trotzdem wir wissen,

dass wir es sind. „So gewaltig ist er durchgedrungen, dass die idealen Güter, um die er ein langes Leben hindurch mit unermüdlichem Eifer, mit leidenschaftlicher Hingebung, mit jeder Waffe des Geistes, vor allem mit seinem schrecklichen Spotte rang, dass Duldung und Geistesfreiheit, Menschenwürde, Gerechtigkeit uns gleichsam zum natürlichen Lebenselement geworden sind, wie die Luft, an die wir erst denken, wenn sie uns fehlt; mit einem Worte das, was einst aus Voltaire's Feder als kühnster Gedanke floss, heute Gemeinplatz ist." Wir bewegen uns auf diesem Gemeinplatze, brüsten uns mit solchen Gesinnungen; allein wehe dem, der uns in unseren selbstsüchtigen Bestrebungen im Wege steht, oder der uns — aus welchem Grunde ist gleichgültig — Abneigung und Hass einflösst: wir zertreten und zermalmen ihn ohne Mitleiden.

Voltaire war auch ein eifriger, ja leidenschaftlicher Theist. Ihm ist Gott ein überlegender Künstler, der die Welt nach Gründen weiser Zweckmässigkeit geschaffen hat. Er glaubte, man müsse allen gesunden Menschenverstand verloren haben, um zu meinen, schon die blosse Bewegung der Materie sei hinreichend, um fühlende und denkende Wesen hervorzubringen. Die Gotteskraft nur vermag die Materie zu beleben und zu beseelen. Freilich ein kirchlich gesinnter Mann war Voltaire nicht und am allerwenigsten ein guter Christ. Besonders dem Christentum stand er mit aller seiner Abneigung und allem seinen Hasse — und Voltaire verstand zu hassen — gegenüber, das bezeugt sein berüchtigtes Wort: „Ecrasez l'infâme"; einen Gott aber wollte er und musste er unter allen Umständen haben. „Wenn kein Gott da wäre, so müsste man einen erfinden" — so äussert er wiederholt mit Rücksicht auf die Anforderungen einer unantastbar zu bekundenden und zu erhaltenden Moralität sowie mit Rücksicht auf die Gemütsbeschaffenheit der Hilfe und Ergänzung

suchenden Menschen. Voltaire war Materialist, sensualistischer und ethischer Materialist; allein so ganz in der Materie und dem Bewegungsmechanismus des Weltganzen verloren gehen, das wollte er nicht.

11. Voltaire war kein Atheist; allein er hat den Atheismus mächtig gefördert durch seine Feindseligkeit gegen alle positive Religion, gegen alle Gebräuche und Missbräuche der Kirche. Durch solche Gesinnungen und Bestrebungen wurden die Ansichten immer radikaler, allem Bekenntnisse abgeneigter und wandten sich schliesslich wie gegen alle Religion, also auch gegen ein jedes mit dem Glauben eng verbundenes, ja einheitlich verwachsenes Gottesbewusstsein. Erst in Lamettrie begegnen wir dem rücksichtslosesten, alles Religiöse bespöttelnden Atheisten. Im Uebrigen war Lamettrie nicht der verworfene, sittenlose Mensch, als welchen ihn seine kirchlich gesinnten Gegner aller Zeiten haben stempeln wollen, sondern ein durchaus ehrenwerter und verlässlicher Charakter. Das Zeugnis, welches ihm Friedrich der Grosse nach dieser Richtung hin ausgestellt hat, muss uns genügen.

Er beginnt in seiner „Naturgeschichte der Seele“ mit der Vermaterialisierung alles Geistigen im Menschen. Alles was wir als seelische Eigenschaften betrachten, das sind nur körperliche Funktionen, die Seele ist weiter nichts als das Lebensprinzip des Körpers. Für unser Erkennen gibt es weiter keine sicheren Führer als die Sinne. „Das sind meine Philosophen,“ sagt Lamettrie; wie sehr man sie auch schmähen möge — auf sie muss man sich verlassen und auf sie doch immer wieder zurückkommen, sobald man die Wahrheit erkennen will; und darin hat er vollkommen recht. Die Materie an sich betrachtet ist rein passiver Natur und hat nur die Eigenschaft der Trägheit. Wo wir daher Bewegung sehen, müssen wir dieselbe auf ein bewegendes Prinzip zurückführen, welches verursacht, dass das Herz schlägt, die Nerven empfinden und das Gehirn denkt, und werden dieses Prinzip als Seele bezeichnen.

Mit der Beseitigung alles Geistigen im Menschen musste auch die Beseitigung alles Geistigen ausserhalb des Menschen nachfolgen, — das war nicht mehr als logische Konsequenz. Der „Naturgeschichte der Seele“ folgte bald das Buch: „Der Mensch als Maschine,“ ein Buch, dessen Widmung sich Albr. von Haller hätte sehr wohl gefallen lassen können. Er wolle die Existenz eines höchsten Wesens, das viele Wahrscheinlichkeit mit sich führe, nicht leugnen, meint Lamettrie, allein das Dasein eines solchen verlange doch weder ein Bekenntnis noch einen Kultus desselben. Diese Religiosität sei auch keine Vorbedingung zur Sittlichkeit, eben so wenig wie der Atheismus die Sittlichkeit ausschliesst. Es ist für unsere Ruhe völlig gleichgültig, ob es einen Gott gibt oder nicht. Was sollen wir uns über Dinge beunruhigen, von denen wir doch nichts wissen können. „Die Welt werde niemals glücklich werden,“ so lässt er einen Freund sagen, „wenn sie nicht atheistisch würde“. Wenn es keine Religion mehr gäbe, dann würden auch die Religionskriege und Religionsverfolgungen aufhören. Die vom heiligen Gifte angesteckte Natur würde ihre Rechte und ihre Reinheit wieder erlangen; die Menschen würden ihren individuellen Antrieben folgen, und diese Antriebe allein können über die angenehmen Pfade der Tugend zum Glücke führen.

12. Die eigentliche „Bibel des Atheismus“ haben wir erst in dem „System der Natur“ des Baron Holbach zu suchen. Es unterliegt heute nicht mehr dem geringsten Zweifel, dass dieser der Verfasser des, besonders wegen der eigentümlichen Gefühlskritik, welche Goethe in abfälligster Weise an dem „System der Natur“ geübt hatte, lange Zeit geächteten Buches war.

Es ist ihm offenbar und ausgesprochenermassen darum zu tun, den die Natur misskennenden und darum unglücklich gewordenen Menschen wieder gerecht, wohltätig und friedsam zu machen und ihn auf diesem Wege wieder glücklich werden zu lassen. „Nur deshalb sehen wir,“ meint Holbach mit Recht, „eine solche Menge von Verbrechern auf der Erde, weil alles sich verschwört, die Menschen verbrecherisch und lasterhaft zu machen. Ihre Religion, ihre Regierungen, ihre Erziehung, die Beispiele, welche sie vor Augen haben, treiben sie unwiderstehlich zum Bösen. Vergebens predigt dann die Moral die Tugend, die nur ein schmerzliches Opfer des Glückes sein würde in Gesellschaften, wo das Laster und die Verbrechen beständig gekrönt, gepriesen und belohnt werden, und wo die scheusslichsten Verbrechen nur an denen bestraft werden, welche zu schwach sind, um das Recht zu haben, sie ungestraft zu begehen. Die Gesellschaft straft an den Geringen die Vergehungen, welche sie an den Grossen ehrt, und oft begeht sie die Ungerechtigkeit, den Tod über Leute zu verhängen, welche nur durch die vom Staate selbst aufrecht gehaltenen Vorurteile ins Verbrechen gestürzt worden sind.“ Seitdem Holbach diese Sätze geschrieben, hat sich wohl doch manches geändert und gebessert, vorzugsweise ist der Rechtsbegriff und die Rechtsgleichheit im Sinne ausgleichender Gerechtigkeit sehr vervollkommnet worden.

Seinen materialistischen Anschauungen von Natur und Gesellschaft, Wirklichkeit und Sittlichkeit gemäss hat nun auch Holbach den Gottesbegriff in allen Formen des Theismus und Pantheismus zu bekämpfen gesucht. Den krankhaften Hang der Menschheit zur Religion überhaupt betrachtet er als den Hauptquell alles Übels und aller Verderbtheit. Ebenso erklärt er das Gottesbekenntnis als schädlich und verderblich für das Glück und die Sittlichkeit der Menschen. Ja, der Name eines Gottes,

selbst wenn man ihn mit der Natur identifizieren wollte, muss aus dem Bereiche menschlichen Denkens verbannt werden.

Von einer Gotteserkenntnis will Holbach erst recht nichts wissen. Er macht sich die vergebliche Mühe, alle nur möglichen Daseinsbeweise, auch die nichtigsten und hinfälligsten, zu widerlegen und leitet das Gottesbewusstsein der Menschen ab von ihrem krankhaften Hang nach dem Mystischen, Geheimnisvollen und Unerklärlichen, und dieser krankhafte, alle Übel im Schosse tragende Zug ist es, welcher den Menschen so niederhält und ihm das Dasein verleidet. Die Furcht vor dem strafenden Gotte quält den Guten stets mit Angst und Bangigkeit und erdrückt ihn mit den schwersten, unerfüllbaren Anforderungen; und hinwiederum der Glaube an den barmherzigen und verzeihenden Gott ermutigt und beruhigt den Schlechten und gewährt ihm das Glück, das dem Guten gebührt.

An dieser Stelle möchten wir einer Bemerkung Holbachs — Samuel Clarke gegenüber, welche von F. A. Lange als besonders zutreffend bezeichnet wird, gedenken. Holbach hatte es sich besonders angelegen sein lassen, des berühmten englischen Theologen, Philosophen und Atheistentöters grosses Werk vom Wesen und den Attributen Gottes in seinen Beweisstücken vom Dasein Gottes zu widerlegen und sagt an einer Stelle:

„Dr. Clarke sagt uns, es sei genug, dass die Attribute Gottes möglich seien, und so, dass man das Gegenteil nicht beweisen könne. Sonderbare Logik. Die Theologie wäre also die einzige Wissenschaft, in welcher man schliessen kann, dass ein Ding wirklich ist, weil es möglich ist.“

Der Theologie muss man eine solche Schlussfolgerung schon zugestehen. Die Theologie, welche das Dasein Gottes stets zur Voraussetzung hat — wie wäre sie denn sonst Theologie, — vermeint ganz richtig, in Gott als

dem an Macht und Güte vollkommensten Wesen alles Mögliche als wirklich betrachten zu dürfen; das Schlechte freilich nicht, denn das ist dem allgütigen Gotte einfach ein Unmögliches. Kann man das Gegenteil nicht beweisen, d. h. erklärt man die Sache als möglich, dann ist sie in Gott auch wirklich. So muss die Theologie notwendigerweise argumentieren. Aber auch die Philosophie kann sich dieser Beweisführung nicht ganz verschliessen.

Von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit zu schliessen kann nur geschehen unter Voraussetzung eines allvermögenden Gottes, dessen Allvermögen ganz unmittelbar auch schon die Allwirklichkeit bedeutet. Bei Gott ist Alles möglich, d. h. bei Gott ist alles wirklich, wenn es nur möglich ist: — real oder formal, logisch oder dynamisch möglich, das ist in Gott alles einerlei. — Wer sagt nun aber, dass dieser allvermögende Gott auch vorhanden ist, wer beweist mir das Dasein dieses Gottes? —

Ganz anders aber stellt sich die Sache, wenn wir rückwärts von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit schliessen. Was wirklich ist, das muss doch auch möglich sein, sonst wäre es eben nicht wirklich. Nun haben wir aber eine Allwirklichkeit, darum muss es auch eine Allmöglichkeit geben, von welcher aus die Allwirklichkeit ihren Ursprung genommen. Ob dieser Schluss richtig ist, und wieweit er reicht, ob bis zur Höhe eines persönlichen Gottes, das kann erst später erörtert werden.

13. Die edelste und einleuchtendste Form des Materialismus ist offenbar der dynamisch-atomistische Materialismus. Wir bezeichnen ihn als dynamisch-atomistisch, weil wir alle Dynamität nur als atomistisch und jedes Atom nur als Dynamide anzuschauen vermögen. Wir nennen diese Anschauungsweise materialistisch, weil wir im Atom, in dieser Dynamide, das Urelement

aller Materie, d. i. alles Stoffes und stofflichen Wesens der Dinge zu erkennen haben.

Die Atomistik ist so alt wie die Philosophie. Alle Philosophie begann mit dem Stoffe. Wir können das sehr gut begreifen, wenn wir sehen, dass auch jeder Laie, jedes Kind, wenn sie über die Natur der Dinge nachzudenken beginnen und das Bleibende in allem Vergänglichen, das Feste und Unveränderliche in allem Wechsel der Erscheinungen festzuhalten und herauszuheben trachten, immer wieder auf den Stoff verfallen. Der Denker nun, der wirkliche Denker, der Philosoph merkt bald, dass es auch mit dem Stoffe an sich, vorzugweise wegen seiner bis ins Unendliche fortgehenden Teilbarkeit, nicht getan sei. Diesen Stoff bei fortgesetzter Teilung ganz bis zum Nichts sich verflüchten zu lassen, das konnte und wollte er nicht; dazu war ihm dieser Stoff zu fest, zu robust, zu handgreiflich, zu kompakt, zu unmittelbar sicher und gewiss, und so verfiel er auf die Annahme kleinster, nicht mehr teilbarer Stoffteile, das Atom oder Unteilbare, als die letzte Realität der Körperwelt.

Es war nicht leicht, diese starren, undurchdringlichen, spröden und indifferenten Korpuskeln in Bewegung zu setzen und zur Bildung eines Weltganzen im Allgemeinen, wie zu organischen und anorganischen Körpern im Besonderen, selbst zu geistigen und anscheinend immateriellen Wesenheiten zu sollizitieren. Es blieb nichts weiter übrig, man musste suchen, die Atome auf verschiedene Weise in Grösse, Gestalt, Lage, Bewegungsweise zu differenzieren, und ihnen die Unendlichkeit des leeren Raumes zum Tummelplatze anweisen. — Weder gelang es jedoch, einleuchtend und annehmbar zu machen, dass das also ausgestattete Atom zur Körper- und Weltbildung die Fähigkeit besitze, noch den Widerspruch, dass ein Stoffatom nicht doch wieder ins Unendliche teilbar sei, aus der Welt zu schaffen. So haben denn andere Atomisten ihre

Atome zu kleinsten Substanzen oder Kraftpunkten zu vergeistigen gesucht. Ob sie diese kleinsten Weltwesen nun Atome, Monaden oder Reale nannten, — der Name tut nichts zur Sache.

Ohne den allerbedeutendsten, hilfskräftigsten Anteil und Einfluss sowohl in der philosophischen als auch in der exakten Wissenschaft ist jedoch die Atomistik nicht geblieben. Überall, wo die Weltbetrachtung sich festgefahren hatte und nicht mehr weiter konnte, hat man diese kleinsten Gnomen und Wichtelmännchen zu Hülfe gerufen; unter ihrer Mitwirkung ist es jederzeit gelungen, das festgefahrene Fahrzeug wieder flott zu machen. Nicht sowohl die Philosophie als in noch weit höherem Masse hat die Naturwissenschaft zur Erläuterung und nicht weniger zur Bewirkung und Verwertung ihrer Versuche und Versuchsobjekte der Atomistik sich bedient und hat den Anschein erweckt, dass die Annahme von Atomen nicht etwa nur eine Hülfshypothese, sondern dass ihr Bestand als eine unleugbare Wahrheit zu betrachten sei. Physik und Chemie beruhen zumeist auf der Voraussetzung und Beihülfe der Atomistik.

Dieselben Dienste in Bezug auf Weltentstehung, Weltbildung und Weltanschauung leistet das Atom auch der Philosophie. Wenn es uns nun gelingt, den Ursprung des Atoms als Weltdynamide in aller seiner weltbildenden Macht und Kraft aus dieser Macht und Kraft selbst zu erklären, derart zu erklären, dass es aus diesen Vorbedingungen als notwendiges Ergebnis zu Tage kommt: so haben wir geleistet, was zu leisten war, und das grosse, die denkenden Geister auf das lebhafteste beschäftigende Welträtsel hat eine zeitweilige und individuell befriedigende Lösung gefunden.

Philosophie ist Nachdenken und hat zunächst keine andere Voraussetzung und darf keine andere haben als nur sich selbst, sonst wäre es eben nicht mehr Philosophie, sondern exakt-dingliche Wissenschaft. Woher haben wir aber unsere Gedanken? Ja, hier ist der Punkt, wo die Meinungen auseinandergehen und oft von den fernsten Gegensätzen ausgehend auf dem Kampfplatze der Geister auf einander stossen. Die Einen behaupten, die Gedankenwerkstätte ist lediglich und ausschliesslich in unserm Innern zu suchen; daselbst werden die Gedanken ohne weitere Beziehung zum äusseren Sein geschmiedet. Ihre Beziehungen zu einer etwaigen Aussenwelt entstehen erst nachträglich und kommen erst in zweiter Linie in Betracht, empfangen auch ihre Richtung und Regelung lediglich von der Eigentümlichkeit unserer Gedankenwelt, welche über das, was wahr und wirklich an einer etwaigen Aussenwelt ist, zu bestimmen und zu befinden hat.

Die gegenteilige Anschauungsweise läuft darauf hinaus, dass aller innere Besitz von aussen stamme und durch unsere Sinne und sinnliche Erfahrung in das Innere des Menschen gelangt sei, um daselbst zum Wissen sich zu verdichten und zur Wissenschaft gestaltet zu werden. Nichts ist im Intellekt, d. i. im geistigen Inneren, was nicht zuvor im Sensus, d. i. in der äusseren Sinnlichkeit gewesen wäre und auf dem Wege der sinnlichen Wahrnehmung in unser Inneres gelangt sei. So stehen diese beiden Anschauungsweisen schroff und unvermittelt einander gegenüber.

Allein es gibt einen Mittelweg, welcher beide Gegensätze glücklich und friedlich vereinigt „Nichts ist im Intellekt, was nicht auch im Sensus gewesen ist;“ gut, aber dieser Intellekt ist doch keine tabula rasa, kein leeres Blatt, worauf die Erfahrung alles Wissen, ein jedes Dokument, eine jede Urkunde irgend eines geistigen Wertes und Besitztitels einzeichne: sondern eine Kraft, ein ganz unermessliches vielseitiges Vermögen, seinen Besitzstand zu erweitern und zu vermehren, durch Begriff, Urteil, Schluss, durch Erkenntnis, Verstand, Vernunft alles Wissen

zu klären, zu ordnen und zur Wissenschaft zu erheben. Freilich darf nicht vergessen werden, dass alle diese geistigen Fähigkeiten gleichzeitig mit den Sinneswerkzeugen und -Kräften sich im reichsten und lebendigsten Wechselverkehr mit der Aussenwelt erst gebildet und entwickelt und bis zur geistigen Menschwerdung emporgearbeitet haben.

„Nichts ist im Intellekt, was nicht auch im Sensus gewesen ist, — ausgenommen der Intellekt selbst," glaubt der Philosoph ergänzen zu müssen. Allein auch dieser Intellekt ist einmal durch Sinnestätigkeit geweckt und ausgebildet worden, wie hinwiederum die Sinnestätigkeit durch den Intellekt geschärft und ertüchtigt worden ist. Sinn und Geist, Sensualität und Intellektualität sind beide die Erwirkungen und Fortwirkungen einer und derselben Kraft, sind letzten Endes auch ein und dasselbe Vermögen. Sind auch von der Naturkraft, welche Alles hervorgebracht und in Allem weiter wirkt, von dem Urgrunde, aus welchem Alles hervorgegangen ist, nicht verschieden. Grund und Folge, Ursache und Wirkung, Möglichkeit und Wirklichkeit, Kraft und Natur, Urheberschaft und Welt ist alles nur Eines; es ist alles eins und dasselbe, das eine Mal nur von seinem Entstande, das andere Mal von seinem Bestande, das eine Mal von seiner Innerlichkeit, das andere Mal von seiner Äusserlichkeit; das eine Mal von seiner Dynamität, das andere Mal von seiner Energie; das eine Mal von seinem Ursprunge, das andere Mal von seiner Vollendung aus betrachtet. Im Grossen und Ganzen ist aber das Alles gar nicht verschieden und gar nicht geschieden: nur die Einzelbetrachtung und die Betrachtung des Einzelnen macht diese Unterschiede. Das sind unsererseits nicht so unvermittelt hingestellte, von augenblicklicher Eingebung hervorgerufene Behauptungen, sondern auf langen und mühsamen Wegen gewonnene, durch eine Wissenschaft des Weltgedankens und der Gedankenwelt, der Krafteinheit und der Geisteseinheit ermittelte und bewiesene Wahrheiten.

14. Alles ist Kraft, und die Kraft ist das All, — mehr haben wir nicht und mehr brauchen wir nicht, um Alles zu verstehen und auch dem erschaffenen Geist zu ermöglichen, in das Innere der Natur einzudringen und von dorther den Schlüssel zu aller Geheimschrift, zur Lösung aller Welträtsel heraufzuholen. Welt und Geist liegen so klar und offenbar vor uns aufgeschlagen, dass wir darin lesen können wie in einem offenen Schulbuche der Elementarklasse; nur die Gelehrten mit ihrem ungeheuren Wissensapparat und die Philosophen mit ihren in alle Tiefe schürfenden und dort die Wege verlierenden, in alle Höhen aufsteigenden und dort sich verstiegenen Denkvermögen haben uns die Pfade nicht geebnet, sondern versperrt und verdunkelt, dass wir schliesslich nicht mehr ein noch aus wussten. Welt und Geist sind derart konformiert, dass das Eine durch das Andere ohne sonderliche Vermittlung erkannt und verstanden werden kann. Unser Geist ist auch der Weltgeist, unsere Vernunft auch die Weltvernunft, unsere Logik auch die Weltlogik, — wir müssen nur auf geradem ebenen Wege bleiben, nicht in den Tiefen uns verlieren, nicht in den Höhen uns versteigen, nicht durch die ungeheure Masse des Einzelwissens uns verwirren lassen, auch nicht glauben, dass Geist und Sinn im Widerstreit sich befänden, und alles Sinnliche erst von dem Geistigen sich die Richtigkeit bestätigen lassen müsse: der consensus gentium der vernünftigen und vernunftlosen Welt ist unter allen Umständen der beste Wahrheitsbeweis.

„Alles ist Kraft und die Kraft ist das All," — was folgt daraus? Zunächst, dass die Kraft die Substanz der Welt, dass aus ihr alles hervorgegangen ist und dass sie bis in alle Ewigkeit in Allem fortwirkt. — Was ist

Kraft? — Kraft ist Wirksamkeit, sonst weiter nichts. Andere sagen vielleicht lieber Kraft ist Tätigkeit; am allerliebsten sagen sowohl Naturforscher als auch Philosophen Kraft ist Bewegung. Das Wort Tätigkeit wenden wir zumeist in anderer Weise bei der mit Bewusstsein und Willen verbundenen Wirksamkeit an, und was die Bewegung betrifft, so ist dieselbe bei der Wirksamkeit der Kraft nicht immer nachweisbar, und wenn nachweisbar, so ist die Bewegung doch immer nur eine Begleiterscheinung, aber niemals die Wirksamkeit der Kraft selbst.

Kraft ist Wirksamkeit, d. h. sie ist eine gewisse Art der Äusserung eines innerlich wirksamen Agens. Ob aber diese Erklärung nicht irgend eine tautologische Ausdrucksweise bedeute, ob wir die Sache nicht durch sich selbst erklärt haben, Definition und definierter Gegenstand nicht identisch seien, das ist die Frage. Kraft und Wirksamkeit, Kraft und Äusserung sind doch wohl gar nicht von einander verschieden — wie viel Kraft so viel Wirksamkeit, wie viel Kraft, so viel Äusserung, auch nicht ein Atom mehr oder weniger. Ganz recht! Allein schliesslich ist ja alles in der Welt nur eine einzige Tautologie, und die beste Erklärung oder Definition ist eben diese tautologische, bei welcher Erklärendes und Erklärtes, definierender und definierter Gegenstand sich vollkommen deckt und ohne jeden Rest gegen einander aufgeht. Es gibt überhaupt keine andere ausreichende Erklärungs- und Definitionsweise als der logische Satz der Identität. A = A; Erklärung und Definition sind nur verschiedene Modifikationen des identischen Gegenstandes.

Alles ist Kraft, und die Kraft ist das All; das Allsein ist also gleich der Allkraft und die Allkraft gleich dem Allsein. Die Kraft ist Wirksamkeit, die Allkraft ist Allwirksamkeit, die Allwirksamkeit ist hinwiederum gleich der Allwirklichkeit; wir dürfen nicht annehmen, dass die

Kraft jemals ohne Wirksamkeit und die Wirksamkeit ohne Wirklichkeit geblieben wäre, das widerspricht allen unseren logisch und empirisch gewonnenen Voraussetzungen.

Die Allkraft ist Allwirksamkeit, was will das sagen und bedeuten? Zunächst so viel, dass die Allkraft in die Allwirklickeit eingegangen ist und im Allsein in Ewigkeit fortwirkt. Aber auch über die Art und Weise, wie die Allkraft Allwirksamkeit und die Allwirksamkeit Allwirklichkeit geworden, sowie über ihre Fortwirkung im All erhalten wir Aufschluss. Die Allkraft ist Allwirksamkeit, das heisst nicht nur, sie wirkt im Grossen und Ganzen des All, sondern auch sie ist mit aller ihrer Kraft wirksam an jedem Punkte des All: mit einem Worte: ihre Wirksamkeit ist eine atomistische Wirksamkeit.

Diese Allkraft ist auch die Allmacht, denn sie hat das All in aller seiner Wirklichkeit und Wirksamkeit aus sich selbst hervorgebracht. Im Begriffe der Allkraft und Allmacht aber liegt es begründet, dass sie mit aller ihrer Kraft und Macht wie im All, so auch in jedem Punkte des All tätig und wirksam sein könne, tätig und wirksam sein müsse. Sie wäre nicht die Allkraft als Allmacht, wenn sie nicht an jedem Punkte des All alle ihre Macht und Kraft zu betätigen und zu verwirklichen das Vermögen besässe, wenn sie nicht wie im Allergrössten, also auch im Allerkleinsten dasselbe zu leisten imstande wäre und das Allergrösste, wie das Allerkleinste von demselben Inhalte erfüllt als ein fertig abgeschlossenes Ganzes hervorzubringen und herzustellen die Macht hätte. — Und dieses Allsein im Allergrössten ist die Welt, und dies Allsein im Allerkleinsten ist das Atom.

15. Welt und Atom sind Eins, das eine Mal als die Allmöglichkeit, das andere Mal als die Allwirklichkeit alles Seins, das eine Mal als der punktuelle Werdebeginn, das andere Mal als das universelle Gewordensein in Voll-

endung — die volle Weltenergie gegenüber der Weltdynamie, als welche wir das Atom zu betrachten haben. Dieses Atom, ein jedes Atom ist die Welt im Kleinen oder vielmehr im Kleinsten, der wirkliche und wahrhafte Mikrokosmos — nicht der Mensch, der uns bildlich und figürlich als solcher hingestellt wird. Und was das eine, das ist auch das andere Atom; diese sind weder qualitativ noch quantitativ von einander verschieden; sind allesamt gleichmässig die punktuelle Betätigung und Verwirklichung der Allkraft; diese Atome haben auch noch nichts Materielles, noch gar keine quantitative Bestimmtheit an sich, wohl aber sind sie als diese Weltdynamide in bestimmter Weise qualifiziert und individualisiert; diese Atome sind nichts Materielles oder Stoffliches, allein als diese Individuation der Weltkraft oder Allkraft haben sie volle Existenz und Resistenz, und schon die Vereinigung zweier Atome ergibt eine stoffliche Konsistenz, welche befähigt ist, zu allen Stoff-Elementen sich zu verbinden und zu verschmelzen.

Wir dürfen getrost in Übereinstimmung mit den besten Naturforschern behaupten, alle Kraft ist ursprünglich Atomkraft, und alle Kraft ist Stoff geworden und hat im Stoffe oder in der Materie die erste Betätigung und Verwirklichung gefunden. Und nur unter Voraussetzung eines solchen Atoms als Weltdynamide ist die Möglichkeit gegeben, den Entstand und Hervorgang alles Weltwesens, aller Weltbestände, der anorganischen und organischen, körperlichen und geistigen, in stetigem und allmählichem, ungemein phasenreichen Entwicklungsgange auf rein mechanischen Wegen und Weisen aufzuzeigen und zu erklären; nur unter Voraussetzung dieser Weltdynamide wird klar und offenbar, wie durch Vereinigung, Verbindung, Verschmelzung, Belebung, Beseelung, Vergeistigung der Stoffe und Materien, in einem sehr langen und sehr umständlichen, mechanischen und dynamischen,

generellen und individuellen Entwicklungsgange, viele Welten durchschreitend, unzählige Stufen erklimmend, Alles in der Welt von der untersten materiellen bis zur obersten spirituellen Wesenheit sich hat ausbilden können. Alle Entwicklung ist ja blosse Erweckung; Alles was da geworden ist und wird, das ist es vorher im Kleinen schon gewesen; das Atom aber ist der Keim aller Weltdinge, das ist ein Materialismus, dem selbst der im reinsten Äther des abgezogenen Geistes schwebende Spiritualist seine Zustimmung nicht zu versagen braucht.

Im Atom haben wir die volle Wirksamkeit und Verwirklichung der Allkraft und Allmacht zu erkennen und anzuerkennen. Das Atom dieser Art ist also tatsächlich und tatkräftig jener „parvus in suo genere Deus“, von welchem Leibniz redet. All ihr Vermögen hat die Allmacht an dieses Atom veräussert; das Atom, das ist sie selbst in aller ihrer Kraft und Macht. Und dieses Atom ist Welt geworden, hat sich zu all den Körpern und Wesenheiten, welche die Welteinheit und das Weltganze ausmachen, entwickelt. Ein jedes Atom, welches die ganze Welt in voller Dynamität keimkräftig in seinem Wesen und Wirken darstellt, hat sich weltgemäss und entsprechend allen den Verkörperungen, welche zur Welt gehören, entwickeln müssen; als diese Dynamide der Allkraft hat es gar nicht anders gekonnt, gerade wie heut und gestern, also von aller Ewigkeit her. Alles Einzelne nur, und wäre es auch ein ganzes Sonnensystem, ein ganzer Sternenhimmel, entstehet und vergehet, — die Welt ist und bleibt ewig.

Die Allkraft ist die Atomkraft; das Atom hinwiederum ist die Welt, und die Welt ist die Allkraft in ihrer vollen Energie, in ihrer vollen Verwirklichung und Wirklichkeit, in ihrer Ganzheit und Einheit; die Allkraft ist auch die Allmacht, und die Allmacht ist Gott. Heisst das nicht auch, die Welt ist Gott? Ganz gewiss!

Leugne es, wer kann und will — wir sind nicht imstande es zu leugnen und zu verneinen. Diese materielle, körperliche Welt ist das Werk seiner Allmacht, das bedeutet nun einmal nichts anders als, sie ist die Verwirklichung, Verkörperung, Materialisierung Gottes. Etwas so sehr Erschreckliches kann dieser Gedanke doch nicht enthalten. Wir sollten meinen, alle diejenigen, welche in einem Menschen den fleischgewordenen, wesensgleichen Gott anschauen und verehren, sollten sich an den Gedanken, die Welt ist der stoffgewordene, wesensgleiche Gott, leicht gewöhnen können.

Die Allmacht ist Welt geworden und darum der Welt vollkommen wesensgleich; sie wäre nicht die Allmacht, wenn das nicht der Fall wäre. Eines hat sich jedoch bei allem ihrem Weltwerden, ihrer Weltveräusserung und Weltverkörperung für sich behalten, nämlich den Geist.

Die Allkraft ist auch der Allgeist. Wo Kraft ist, da ist auch Geist. Der Geist ist ja die höchste Kraft, die Kraft aller Kräfte, die Kraft, aus welcher alle die anderen hervorgehen, und in welche sie auch wieder zurückgehen und zur Einheit der Allkraft verschmelzen. Das sind Sätze, die zwar eine gewisse überzeugende Kraft der Selbstverständlichkeit mit sich führen, aber doch erst in einem späteren Kapitel näher und eingehender geprüft und bewiesen werden können.

Die Kraft aber, welche zugleich Geist ist, die kann Alles bewirken, sich entäussern und veräussern, an alles Bestehende und Geschehende sich hingeben und sich auflösen und bleibt doch ewig bei sich selbst und in sich selbst. Sie ist nach einem sehr alten Bilde gleich dem Lichte, das unzählige Lichter zu entzünden vermag und doch ewig unvermindert sich gleich bleibt. Die Kraft, welche zugleich der alles erkennende und durchschauende Geist, der Geist, welcher zugleich die alles bewirkende und hervorbringende Kraft ist, die kann als die Schöpferkraft nicht in dem Geschaffenen auf- und verloren gehen, sondern muss, trotzdem das Geschaffene alle ihre Kraft bis auf den letzten und kleinsten Rest in sich aufgenommen hat, doch ewig bei sich selbst bleiben, als dieses Allvermögen und Allwissen, erfüllt mit allem Bewusstsein und Selbstbewusstsein dessen, was sie ist und was sie vermag, — als alleiniges, allvollkommenes und damit als persönliches Wesen. Die Welt als die vollkommenste, uneingeschränkteste, rückstandsloseste Offenbarung Gottes kann nicht verschieden sein von Gott selbst. Welt und Gott sind vollkommen wesensgleich. Eben so wenig aber kann der Geist Gottes, der über Allem schwebt, Alles erhält und regiert, aufgehört haben, als absolutes Wesen neben und über allem Wesen, Leben und Geschehen der Welt sein selbständiges Dasein und Fürsichsein zu wahren.

Die Allkraft ist auch der Allgeist. Die Allkraft hat als Allgeist in demselben Momente, da sie sich an die Welt veräussert, sich wieder in sich selbst zurückgenommen; sie ist trotz aller Veräusserung, Materialisierung und Verkörperung in voller Selbständigkeit geblieben, was sie von jeher gewesen. Gott ist innerhalb und ausserhalb der Welt gleich tätig und wirklich; der absolute Gottesgeist ist ein und dasselbe Wesen, wie es sich in der Welt offenbart, und wie es im Geiste bei und in sich selbst verharret, seine Persönlichkeit und freie Selbständigkeit trotz seines ewig unabänderlichen Gesetzen folgenden Wirkens in der Stoffeswelt bewahret — das ist die Einheit des Personal- und Allgottseins im Materialismus.

Zweites Kapitel. — **Gott im Idealismus.**

A. Die spiritualistische Gottheit.

1. Der Materialismus in seinen verschiedensten Formen hatte für die Existenz eines persönlichen, ausserweltlichen Gottes keinen Raum übrig. Überzeugt von der Ewigkeit und gleichmässigen Erhaltung der Materie in aller ihrer Konsistenz und Schwere, derart, dass auch nicht das kleinste Körnlein verschwinden und sich verlieren und das Weltquantum auch nicht die kleinste Einbusse erleiden könnte: wie hätte daneben auch noch ein persönliches Gotteswesen Platz finden können, ein Gotteswesen, das sich durch ein jedes Stoffteilchen beengt und begrenzt und in seinem Dasein und seiner Macht beschränkt und behindert fühlen musste. Ebensowenig wusste das auf Einheit und unabänderliche Gesetzmässigkeit ausgehende Denken einem solchen Doppelprinzip gegenüber einen Rat. Ein ausserweltlicher Gott, der überall eingreifen und seine Kreise stören und verwirren könnte, war nicht nach seinem Sinne, und das Denken musste mit dem einfachen unwidersprechlichen und unabweisbaren Prinzipe des materiellen Seins, so gut oder so schlecht es eben gehen wollte, auszukommen suchen.

Ohne Zuhilfenahme der Kraft aber war die Materie nicht in Fluss zu bringen. Vom Standpunkte des Materialismus aus musste man suchen, entweder die Materie aus der Kraft oder die Kraft aus der Materie hervorgehen und wirken zu lassen, oder aber Stoff und Kraft als identische Weltbestände in Eins zu setzen. Kant schon hatte die Materie aus verschiedenen Grundkräften zu konstruieren versucht. Die Materie füllet die Räume nicht schon vermöge ihrer Existenz, sondern durch eine bewegende Kraft. Die Ursache einer Bewegung ist aber jederzeit eine bewegende Kraft. Die Anziehungskraft sucht die Körper einander näher zu bringen, die Abstossungskraft von einander fern zu halten. Kant unterscheidet auch noch eine Flächenkraft und durchdringende Kraft, das, was wir Cohäsion und Adhäsion zu nennen pflegen. Ganz richtig bemerkt Kant, dass es den Gesichtskreis unserer Vernunft übersteige, ursprüngliche Kräfte a priori ihrer Möglichkeit nach einzusehen, und dass die Naturphilosophie sich deswegen genötigt sehe, alle Naturkräfte auf eine Kraft oder auf einige wenige Kräfte und Vermögen zurückzuführen.

Auch Schelling hat sich gar vielfach mit dem Wesen der Kraft beschäftigt. Die Extensität ist im Objekte nicht blosse Raumgrösse, sondern durch Intensität bestimmt, mit einem Worte durch das, was wir Kraft nennen. Die Dinge sind Produkte von Kräften, diese bilden das Nichtsinnliche an den Objekten; es ist das Geistige an ihnen, denn nur das, was dem Geiste analog ist, kann der Geist sich versinnlichen. Die Materie ist selbst Kraft, denn das Wesen der absoluten Identität, d. i. die Einheit alles Seins, insofern sie unmittelbar die Ursache von Realität ist, ist Kraft. Jeder immanente Grund von Realität aus dem Begriff ist Kraft. — Herbart betrachtet den Kraftbegriff nur als eine „zufällige Ansicht“ der Erkenntnis, welche die Störungen und Selbsterhaltungen der Dinge in ihrem Zusammensein mit anderen als Kraft und Wirksamkeit nimmt. —

Schopenhauer sieht, seiner Weltauffassung entsprechend, in den Kräften die Erscheinungen des Weltwillens. Kraft ist Kausalität, d. h. die Möglichkeit zu wirken. Von den einzelnen Veränderungen bedingt immer eine die andere in endloser Verkettung. Die Naturkraft, deren Wirkungen alle diese Veränderungen angehören, liegt ausserhalb dieser Verkettung der Ursachen, auch ausserhalb des Gesammtgebietes des Satzes vom Grunde und wird philosophisch erkannt als unmittelbare Objektivität des Willens, der das Ansich der ganzen Natur ist.

Weit eingehender, tiefer und scharfsinniger als alle seine Vorgänger hat E. v. Hartmann diesen Gedanken auszulegen und zu begründen verstanden. Alle Kraft ist nach Hartmann Atomkraft als die minutiöse, lokalisierte, allörtliche Allkraft. Man kann die Äusserung der einfachen Kraft schlechterdings nur auf den mathematischen Punkt bezogen, der nicht mehr stofflich ist, denken, was auch die bedeutendsten Physiker und Mathematiker anerkannt und deshalb zugegeben haben, dass die Atome als absolut ausdehnungslos gedacht werden müssen. (Philos. d. Unbew. II. C. V. S. 113.)

Das rein stoffliche Atom, wie man es sich auch vorstellen und mit Kräften ausstatten mag, leidet an zu vielen Widersprüchen; der atomistische Dynamismus oder dynamische Atomismus, welcher das Atom nur als Kraftpunkt und die Materie als ein System von atomistischen Kräften betrachtet, leistet allen Anforderungen Genüge, indem er die positiven Prinzipien beider Seiten in sich vereint.

Die Kraft aber, als der einfache actus purus, ist Streben, welches jedoch auch schon das, was erstrebt wird, als Ziel, Inhalt oder Objekt des Strebens in sich enthält. „Was ist denn nun aber das Streben der Kraft anders als Wille, jenes Streben, dessen Inhalt oder Objekt die unbewusse Vorstellung dessen bildet, was erstrebt wird“. Für die Philosophie des Unbewussten ist es allerdings nur konsequent, nur durchaus berechtigt und angebracht, wenn Kraft und Willen mit Ziel, Inhalt oder Objekt des Kraftstrebens, mitsammt aller Vorstellung als Eins und Dasselbe, als völlig identische Begriffe bezeichnet werden und demgemäss gesagt wird: „Die Äusserungen der Atomkräfte sind also individuelle Willensakte, deren Inhalt in unbewusster Vorstellung des zu Leistenden besteht. So ist die Materie in der Tat in Wille und Vorstellung aufgelöst.“

2. Vor und neben Hartmann wären noch eine ganze Anzahl Meister der Philosophie und der Naturwissenschaft namhaft zu machen, welche auf die eine oder andere Weise Stoff und Kraft zu identifizieren, alle Stoffe in Kräfte aufzulösen und die Kraft selbst als ein spiritualistisches Prinzip hinzustellen und damit den Materialismus in Spiritualismus überzuführen trachteten. Grösse und Verdienst Hartmanns besteht nun aber darin, dass er alle diese Meinungen und mehr oder minder glücklichen Ausführungen zusammen zu fassen, sie alle entbehrlich zu machen und in seinem „Unbewussten“, nämlich dem unbewussten absoluten Geiste, ein Grundprinzip zu geben verstanden hat, durch welches die Einheit von Stoff und Kraft, Wille und Vorstellung, Geist und Materie sich auf natürliche und ungezwungene Weise und in durchaus widerspruchsloser, logisch konsequenter Schlussfolgerung ausspricht.

In der Philosophie Hartmanns erblicken wir auch die Einheit von Materialismus und Spiritualismus ausgeprägt; nicht durch Materialisierung des Geistes, wie der Materialismus will, sondern durch Spiritualisierung der Materie, indem das ewig Unbewusste, wie Hartmann sagt, „in Geist und Materie gleichmässig sich als Intuitiv-Logisch-Ideales betätigt und die so konzipierte ideale

Antizipation des Wirklichen dynamisch realisiert.“ Das ist nun zwar nicht gut deutsch, aber doch verständlich genug ausgedrückt, wie durch eine wohlbegründete, auch dem neuzeitlichen Stande der Naturforschung angemessene Begriffsbestimmung der Kraft die Identität von Geist und Materie „zu wissenschaftlicher Erkenntnis erhoben ist, und zwar nicht durch Tötung des Geistes, sondern durch Lebendigmachung der Materie.“ (Das. S. 119.)

Hartmann vermeint nun zwar nur durch irgend ein Prinzip des Unbewussten, „sei es nun Hegels unbewusste Idee oder Schopenhauers unbewusster Wille oder die substanzielle Einheit beider in Schellings ewig Unbewusstem,“ oder sei es die eigene Philosophie des Unbewussten, diese Identität von Geist und Materie zu Wege bringen zu können. Wenn man nun aber von der Voraussetzung ausgeht und der festesten Überzeugung lebt, dass es eine unbewusste Vorstellung, einen unbewussten Willen und Geist gar nicht gibt, dass solche Begriffe gar nicht denkbar seien und einen Widerspruch in sich selbst enthalten, dann ändert sich die Sache von Grund aus.

Die Vorstellungen sind nur die zu Bewusstsein gelangten Wahrnehmungen, welche in der Phantasie sogar das Vermögen besitzen, freitätige Geistesgebilde zu erzeugen und nicht auf unmittelbare Wahrnehmung zurückzuführende Ideale zu schaffen. Wille und Geist sind noch weit weniger ohne Bewusstsein denkbar; denn nur das Bewusstsein ist es, welches dem Willen und dem Geiste sein Gepräge verleihet. Nur die bewusste Strebung ist Wille, nur das bewusste Denk- und Willensvermögen in allen seinen Dimensionen, Richtungen und Bestimmungen ist der Geist. Dass es auch gar vieles Unbewusste im Seelen- und Geistesleben der Tier- und Menschenwelt — aber auch nur in dieser — gibt, soll nicht geleugnet werden. Gewiss, es gibt Triebe, Instinkte, mechanisierte Willensakte, einverleibte oder besser einvergeistete Erfahrungen und Wissensbestände in ungeheuren Massen, die sanft gebettet bis zu ihrem Erwachen oder Wiedererwachen im Unbewussten schlummern — wahrer Geist und Wille ist jedoch nur der bewusste Geist und Wille.

Eine andere Frage wird die sein: gibt es ein Atombewusstsein, dürfen wir diese Weltdynamiden mit bewusstem Geist und Willen ausstatten? Es gibt viele kühne und scharfe, auch in die neuzeitliche naturwissenschaftliche Anschauungsweise eingeweihte und eingelebte Denker, wie Wilh. Wundt, Fechner, Lotze, welche die Frage bejahen möchten. Auch Hartmann ist nicht abgeneigt, dem Atom einen schwachen Schimmer des Bewusstseins zuzuschreiben. „So viel, meint er, können wir mit Bestimmtheit behaupten: wenn die Materie ein Bewusstsein hat, so ist es ein atomistisches Bewusstsein.“ Auch Leibniz glaubte noch berechtigt zu sein, aus dem Gesetze der Kontinuität und der Analogie für jede, auch niedrigste Monade einen gewissen Grad des Bewusstseins ableiten zu dürfen. „So mag auch in der Stufenreihe der Individuen oder Monaden das Bewusstsein zunächst immer ärmer und ärmer werden, aber immer noch Bewusstsein bleiben.“ Freilich an der sogen. „Schwelle der Empfindung“ muss es abbrechen; wer vermag aber diesen Punkt in der Natur mit Sicherheit anzugeben?

Wir von unserem Standpunkte aus müssen die Frage nach dem Atombewusstsein mit der grössten Entschiedenheit verneinen. Das Bewusstsein beginnt erst auf einer höheren Entwicklungsstufe der organischen Welt zu leuchten, der bewusste und selbstbewusste Geist erst auf der höchsten. Der irdisch-menschliche Geist ist ein Endergebnis eines langen, stufen- und phasenreichen Entwicklungsprozesses, ganz ebenso wie der Körper, der der Träger dieses Geistes ist.

Das Atom hat kein Bewusstsein, weil es keines braucht, weil es auch ohne Bewusstsein seinen Weg machen, seine Verbindungen eingehen, alle Kräfte entfalten, alle Formen annehmen und zu einer ganzen Welt sich ausgestalten kann; weil das Bewusstsein ihm in seinem Entwicklungsgange nur hinderlich sein, nur Störungen verursachen könnte; weil alle die Vereinigungen. Verbindungen, Verschmelzungen von Atomen und Atomgruppen ohne Bewusstsein auf rein mechanische Weise sich vollziehen; weil selbst Belebung, Beseelung und Vergeistigung erst die Folge und Entwicklungsergebnisse von solch' unbewussten mechanischen Vorgängen sind.

Ja es wird vielfach, besonders von den neueren naturwissenschaftlich angehauchten Philosophen bezweifelt, dass Bewusstsein als ein selbständiges Moment existiere, dass es nur das Gegebensein von Inhalten überhaupt bezeichne, dass eines Gegenstandes sich bewusst zu werden nur so viel bedeute, dass eben dieser Gegenstand in irgend einer Beziehung zum erkennenden und denkenden Ich stehe. Es wird gesagt, (Jodl. Lehrb. d. Ps.) das Bewusstsein sei kein besonders für sich bestehendes Dasein, sondern nur eine Eigenschaft, welche das Wesen der psychischen Phänomene ausmacht und aus der Innerlichkeit eines lebenden Wesens überall da hervorleuchtet, wo eine Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, oder eines Inhalts und des auffassenden Wesens oder seiner Tätigkeit sich kundgibt. „Das Bewusstsein ist ein notwendiger Erfolg, der in den Kreislauf des kosmischen Werdens als integrierendes Glied gehört; der überall da eintritt, wo die Organisation eines Weltkörpers die Bedingungen dafür geschaffen hat, und überall verschwindet, sobald diese Bedingungen aufhören." Selbst bei W. Wundt treffen wir auf ganz ähnliche Meinungsäusserungen. Nach ihm ist das Bewusstsein das unmittelbare Gegebensein unserer inneren Erfahrung, als Zusammenhang der psychischen

Gebilde; eine Tatsache, die nicht neben oder ausser diesen psychischen Vorgängen besteht, aber auch nicht als summarische Zusammenfassung betrachtet werden darf; — wenn wir vielmehr „von den einzelnen allein wirklichen Vorgängen unserer inneren Erfahrung ganz absehen und bloss darauf reflektieren, dass wir die Tätigkeiten und Ergebnisse in uns wahrnehmen, so nennen wir eben diese Abstraktion das Bewusstsein."

Das Alles ist richtig, und dennoch ist das Bewusstsein, wie schon sein Name andeutet — die deutsche Sprache ist eine grosse Philosophie — der innere geistige Gegensatz zu allem äusseren Sein. Dieselbe Kraft, welche im äusseren Sein Konsistenz gewonnen, Form und Gestalt angenommen und damit ausser sich gekommen, im Sein sich objektiviert hat, ist im Bewusstsein wieder zu sich selbst zurückgekommen, wieder bei sich selbst angelangt und weiss sich von allem Aussensein fest und bestimmt zu unterscheiden. Dieses kräftige Unterscheidungsvermögen ist doch offenbar auch ein Individuationsvermögen. So sehr es mit allem äusseren Sein Eins ist, eben so sehr ist es auch wieder von allem äusseren Sein unterschieden. Es ist der Gegensatz von Äusserem und Innerem, vom Unbewussten und Bewussten: so bestimmt und entschieden diese Gegensätze als das Körperliche und Geistige einander gegenüber ihr Dasein behaupten, ebenso bestimmt und entschieden erweisen sie sich als das Eine und Gleiche, das eine Mal als das Körperliche, das andere Mal als das Geistige, das eine Mal als das Materielle, das andere Mal als das Spirituelle. Das Spirituelle hat in der Welt sich materialisiert, das Materielle ist im Bewusstsein wieder spirituell geworden: und in dieser Spiritualisation der Welt erblicken wir die Einheit alles Seins im Spiritualismus.

3. Der Spiritualismus statuiert nicht bloss die Einheit von Körper und Seele, sondern auch die Ein

heit von Welt und Geist, in welcher auch die Einheit von Körper und Seele einbegriffen ist. Dass beide Eines sind und wie beide Eines sind, haben wir ja gesehen. Das eine Mal ist es die Kraft als Welt, das andere Mal die Welt als Kraft, aber die zu Bewusstsein gekommene, wieder selbständig gewordene, individualisierte und personificierte Kraft.

Der Spiritualismus hat unter den Philosophen sehr viel Anhänger. Recht betrachtet sind ja die meisten mehr oder minder Spiritualisten. Was ihrem Spiritualismus aber die grössten Verlegenheiten bereitet, was ihn beengt, bekümmert, unsicher, widerspruchsvoll macht, das ist die äussere Materie und materielle Welt, an welche er anstösst, ohne durchdringen zu können. An der Materie und materiellen Welt findet er jederzeit seine Grenzen und Schranken, und wer kann wissen, ob nicht alle diese geistigen Impulse und Vermögenheiten materielle Bewegungserscheinungen sind? Freilich geht es uns mit dem Materialismus ganz ebenso: der findet stets seine Grenzen und Schranken am Spiritualismus. Selbst eine jede die Materie bewegende und zu einer Entfaltung und Gestaltung führende Kraft ist ein spiritualistisches Vermögen, abgesehen von jeder Geisteskapazität selbst. — So sehen wir abwechselnd, wie der Spiritualismus den Materialismus und wie der Materialismus den Spiritualismus in der Herrschaft ablöst und zwischen beiden Weltanschauungen ein Vergleich, eine Transaktion, eine Versöhnung völlig ausgeschlossen scheint.

Wenn es nun besonders in der heutigen unter dem Einflusse der Naturwissenschaften stehenden Zeit und Welt zur Entscheidung kommen soll, wem der Vorzug gebühre, dem reinen Materialismus, welcher den Geist, oder dem reinen Spiritualismus, welcher die Welt eliminieren will: so wird man ausserhalb der Philosophenzunft weit mehr Geneigtheit finden, dem Materialismus,

als dem Spiritualismus zuzustimmen; denn eine Weltleugnung ist doch für den Aussenstehenden etwas gar zu Absurdes und wird durch des Philosophen eigene Lebenstätigkeit auf Schritt und Tritt in einem jeden Augenblicke und in einer jeden Lebenslage perhorresciert. Es muss ein Ausweg gesucht und gefunden werden, welcher Materialismus und Spiritualismus zu vereinigen und zu vergleichen weiss, wenn wir uns den Einwirkungen dieses Dilemmas entziehen wollen. Wir haben in unseren Darlegungen den Beweis zu liefern gesucht, wie beide sich recht gut zu einander stellen und mit einander vertragen; wie der Materialismus eben so gut als Spiritualismus und der Spiritualismus eben so gut als Materialismus betrachtet werden kann.

Das hat bis zur Stunde noch kein System des Spiritualismus, von welchem hier die Rede ist, verstanden und unternommen, weder in der alten noch in der neueren Philosophie. Von der alten Philosophie, wie beispielsweise den Lehren Platos und Aristoteles, dürfen wir hier noch absehen, denn was sie lehrten, war mehr Idealismus als Spiritualismus, ein Unterschied, der noch genauer festzustellen sein wird. Freilich war ihnen auch der Spiritualismus nicht fern und fremd gelegen. Der Nous, der Logos, das Pneuma sind durchaus spiritualistische Begriffe oder Wesenheiten.

Mit dem philosophischen Stichwort des Cartesius war für die neuere Philosophie Spiritualismus und Intellektualismus inauguriert, aber immer nur in höchst einseitiger Weise. Das Materielle und Körperliche, mit welchem sie allesamt nun einmal nichts anzufangen wusste, verwies und verleitete sie zu diesem einseitigen Standpunkt, wie er vor allen anderen mit der grössten Entschiedenheit von Berkeley eingenommen und in festen Umrissen umschrieben worden ist. Wir haben, so meint er, für die Erkenntnis absolut nichts mehr und nichts weiter als die

innere Erfahrung. Das was wir vom Dinge, überhaupt von einer Aussenwelt wissen, ist nichts anderes, als eine Summe von Eigenschaften und qualitativ bestimmten Tatsachen, die wir in die Dinge aus unserem geistigen Vermögen hineintragen, aber nicht aus ihnen herausschauen. Vor allem ist es ihm darum zu tun, alles Materielle als blosse Fiktion aufzuzeigen und den Begriff der körperlichen Substanz zu zerstören.

Worin besteht nun aber des Körpers Wirklichkeit gegenüber allen den erträumten und ihm aus dem Reichtum unseres Inneren verliehenen Eigenschaften, gegenüber auch seiner materiellen Greifbarkeit? Auf diese Frage antwortet Berkeley mit einer rein spiritualistischen Metaphysik. Alle Dinge sind geistige Wesenheiten. Alle unsere Wahrnehmungen von Beschaffenheit und Wirksamkeit der Aussenwelt sind geistige Tätigkeiten und Tätigkeiten der Geister. Von den Doppelbeständen beider Welten des Cartesius oder der beiden Attribute des Spinoza, dem Denkenden und dem Ausgedehnten, res cogitantes und res extensae, ist nur das erste die wahre Substanz, und der Ursprung aller unserer Vorstellungen ist nur in dem unendlichen Geiste oder in Gott zu suchen. Was wir den Naturbestand oder das Naturgesetz nennen, bezeichnet nur die Reihenfolge und Stufengänge, in welchen sich Gott in der Welt offenbart und von seinem Wesen den endlichen Geistern zukommen lässt. Unsere Vorstellungen sind nur die Tätigkeitsformen des freien, göttlichen Willens, insoweit diese in den Dingen der Welt Verwirklichung gefunden haben. Die Welt ist eine Entfaltung göttlicher Macht und Kraft, und alle Zweckmässigkeit der Welt ist nur die von Gott gewollte Ordnung in ihrer freien Einrichtung und Zeitfolge, ist das Werk Gottes in ein System gebracht.

Gegen eine solche Metaphysik ist nicht viel einzuwenden, und selbst die Helden des Materialismus standen derselben ratlos gegenüber, sie hatten nur ihr gleich sehr einheitliches, aber auch gleich sehr einseitiges System in die Wagschale zu werfen.

Einen Vorzug kommt diesem Systeme des Spiritualismus vor dem Materialismus zu, ein von diesem freilich nicht anerkannter Vorzug: es hat einen Gott, einen wirklichen und wahrhaften Gott, einen Gott mit Kraft und Willen, mit Einsicht und Freiheit ausgerüstet, einen Gott, der Alles überschaut, alles bewirkt, alles belebt und beseelt; allein es hat nur einen Gott, aber keine Welt. Diese und damit auch der Mensch und sein seelisches Wesen und seine geistige Kapazität spielen in diesem System eine gar klägliche Rolle. Es sind in Berkeleys Augen reine Abstraktionen und darum gar keine Wirklichkeiten. Alle materielle Weltsubstanz ist ihm eine blosse Schulfiktion. Den Körpern kommt keine Wirklichkeit zu als die des Vorgestelltwerdens. Unwirklich auch ist nach Berkeley derjenige Körper, der nach willkürlicher Einbildung nur in dem einzelnen Geiste vorgestellt wird, ohne ihm von Gott mitgeteilt zu sein. Gott ist der Schöpfer nicht nur des Weltgeistes ausser uns, sondern auch der Geisteswelt in uns; die gesamte Ideenwelt in uns und ausser uns entstammt aus Gott, in welchem die Urbilder (Archetypen) alles Seins enthalten sind. Es existieren nur Geister, die als die Abbilder der göttlichen Urbilder doch nur ein vorübergehendes Schattenleben führen.

4. Einen höheren Grad einleuchtender Erkenntnisweise als diesem Spiritualismus dürfen wir dem Animismus zusprechen. Mit diesem Namen pflegen wir auch eine der unvollkommensten Erscheinungsformen im religiösen Bewusstsein zu bezeichnen, nämlich jene den gespensterhaft umgehenden abgeschiedenen Seelen gewidmete göttliche Verehrung. Gemeint ist an dieser Stelle der philosophische Animismus, der da als Gegensatz zum

konsequenten Materialismus, behauptet: Alles ist Seele — und demgemäss sich auch von dem Panpsychismus unterscheidet, der nur ausspricht: „Alles ist beseelt.“ Durch den in der Neuzeit so lebhaft geführten Kampf um die Seele hat diese Anschauungsweise eine gutbegründete, realistische, auf ausgebreitetem Naturwissen fussende, echtwissenschaftliche Basis erhalten. Der rasche und vollständige Niedergang allein echter und unverfälschter Philosophie, der spekulativ-metaphysischen Denkweise, hatte zur Folge, dass die Psychologie sich auf eigne Füsse stellte und von der Philosophie sich gänzlich abzulösen suchte. Aus der Psychologie wurde eine Art Physiclogie und Biologie, welche auf Erfahrung und Experiment sich stützte und aufbaute, allein schliesslich auch der metaphysischen Spekulation nicht entraten wollte und alles Sein auf eine Seelensubstanz zurückzuführen suchte.

Auch der uralte Hylozoismus war schon Animismus. Wo nur in der Natur irgend eine bewegende Kraft sich regte, da glaubte man ein lebendes, beseeltes Wesen zu schauen, als Analogon des eigenen belebten und beseelten Körpers, dessen lebendiges und seelisches Wesen man um so lieber auf alles Wesen der äusseren Natur übertrug, als man noch im innigsten, liebevollsten Verkehr mit den Naturwesen stand und in ihnen nicht nur ebenbürtige, sondern gar oft überbürtige Daseinsformen erschaute; und die Seelenkraft war den Hylozoikern gleichzeitig auch die Gotteskraft, deren Spuren sie überall wahrzunehmen glaubten. Alles beseelte Wesen war auch göttliches Wesen, daher die Welt „voller Götter“.

Derselbe Gedankengang ist jederzeit herrschend geblieben, nur mit dem freilich wesenhaften Unterschiede, dass der Einheitsgedanke immer mehr und mehr zum Durchbruch gelangte. Die Erkenntnis von der kosmologischen Welteinheit musste in entsprechender Weise auch zur Seelen- und Gotteseinheit hinlenken. Die

Lehre von der Weltseele, welche ja fast so alt ist, wie unsere Philosophie, kann uns die Bestätigung solcher Anschauungen gewähren. Anfangs dachte man sich freilich diese Seele als ein rein materialistisches Prinzip. Luft, Wasser, Feuer oder ein allgemeiner weltbewegender somatischer oder noetischer Stoff galt gleichzeitig auch als die der Gottheit gleichgesetzte Weltseele. Ihre volle, im Sinne eines reinen Animismus vollzogene Ausbildung hat diese Lehre aber erst durch Plato empfangen. Der zu dieser Annahme führende Grundgedanke beruhte von Ursprung an in der überall wahrgenommenen, in gleicher Weise wie die Seele im menschlichen Körper ihre Wirkungen übenden, bewegenden Kraft. So auch bei Plato.

Dieser war freilich mehr Dichter als Philosoph; wie denn überhaupt im ganzen Altertum die Philosophie sich gerne in dichterischen Konzeptionen auszusprechen liebte. Ob die Philosophie überhaupt nicht so eine Art Gedankenkunst ist und bleibt, das wollen wir an dieser Stelle auf sich beruhen lassen. Die philosophischen Dichtungen Platos sind aber unter dem Einflusse eines doppelten Fortschrittes in der Erkenntnis entstanden und zwar einerseits der einigermassen wissenschaftlichen Ausbildung einer kosmisch-einheitlichen Weltanschauung und anderseits der strengen Scheidung des Körperlichen und Geistigen. Plato betrachtet dementsprechend die in sich wohlgeordnete Gesamtbewegung des Weltalls als das einheitlich Ursprüngliche und ist bestrebt, alles Einzelgeschehen aus diesem zweckvoll bestimmten Ganzen abzuleiten. Aus diesem Gedanken heraus unternimmt er die Konstruktion des Begriffes der „Weltseele“, welche Plato als das einheitliche Prinzip aller Bewegungen, damit aber auch, wie Windelband richtig bemerkt, aller Formbestimmungen und zugleich aller Wahrnehmungs- und Vorstellungstätigkeiten in der Welt bezeichnete.

5. Den Begriff der Weltseele zum Gottesbegriffe um- und ausgebildet zu haben, war vorzugsweise das Werk der Stoiker. Die Stoiker sind die Encyklopädisten des griechischen Altertums. Auch alle die Anschauungen der ältesten Hyliker werden bei ihnen wieder lebendig. Ihre Grundanschauung aber ist und bleibt: die Welt ist der Leib Gottes, Gott ist die Seele der Welt. Wenn in den Aussagen der Stoiker in Bezug auf die Gottheit bald die stoffliche, bald die geistige Seite hervorgekehrt wird, so entspricht das ihrer Anschauungsweise, welche einen absoluten Gegensatz zwischen Körperlichem und Geistigem nicht anerkennen will. Die Gottheit wird als Feuer, als Luft, am häufigsten als der Hauch. Pneuma. bezeichnet. welcher alle Dinge durchdringt. Sie wird aber ebenso auch als die Seele, der Geist, die Vernunft der Welt, als das einheitliche Ganze, das alle Keimformen in sich enthalte, als der Zusammenhang der Dinge, das allgemeine Gesetz. die Natur, das Verhängnis, die Vorsehung, als das vollkommene, selige, allgütige, allwissende Wesen beschrieben. Das, was wir Gott und das, was wir Materie nennen, ist für die Stoiker eine und dieselbe identische Substanz. Von Seiten ihres leidenden, veränderlichen Wesens betrachtet, ist sie die Materie, welche von Seiten der tätigen, sich immer gleichbleibenden Kraft Gott genannt wird. Die Welt ist ein grosser lebendiger Körper, dessen vernünftige Seele die Gottheit ist.

In dem Gedanken der Weltseele war eine Begriffsbestimmung geschaffen, welche dazu angetan war, in leichter und einfacher Weise zu einem rationalen Gottesbegriffe hin zu gelangen. Das ganze Mittelalter hindurch und besonders in der Renaissance-Zeit hatte man darum eifrig sich diesen Gedanken zu Nutze gemacht, um mit einer klaren, vernünftig begründeten Gotteserkenntnis das gläubige Gemüt zu festigen und zu beruhigen. Aber auch der neueren und neuesten Philosophie ist dieser Gedanke

nicht fremd. Nach dem Vorgange Salomon Maimons, in welchem sich bereits das Bestreben mächtig zu regen beginnt, über den trockenen und abstrusen Schematismus und den aller Wirklichkeit entleerten Formalismus der Kant'schen Philosophie hinweg und von dem Abstrakten dem Exakten näher zu kommen: hat Schelling diesen Gedanken mit aller jugendlichen Lebhaftigkeit und frühreifen Geistestiefe und Gewandtheit aufgenommen und bis zur scheinbaren Evidenz auszubilden und aufzuklären gesucht. Es kann zwischen dem Anorganischen und Organischen, es kann zwischen Körperlichem und Geistigem kein unüberwindlicher Gegensatz bestehen; beide müssen ein und dieselbe Ursache haben, durch welche auch der Abstand von Mechanismus und Organismus überbrückt werden kann. Alles Positive in der Welt muss eine ungetrübte und ungemischte Einheit bilden, da sich nur aus dieser Anschauungsweise heraus die Kontinuität aller Naturursachen und der unverbrüchliche Zusammenhang des vegetabilischen und animalischen Lebens mit allen übrigen Naturveränderungen begreifen lasse.

Die zahlreichen Hypothesen, zu welchen Schelling, um alle Kräfte und Stoffe, alle chemischen und physikalischen Tatsachen im Sinne der Welteinheit zu begreifen, seine Zuflucht nimmt, sind ja wissenschaftlich wenig begründet, teilweise sogar nur Phantastereien: allein der Grundgedanke der Welteinheit, gestützt auf jenes allbewirkende und allbeseelende Urwesen, das die älteste Philosophie schon als die gemeinschaftliche Seele der Natur ahnend begrüsste, ist nicht gut abzuweisen. Diese Weltseele aber ist nach Schelling das allgemeine Prinzip, welches die Kontinuität der anorganischen und der organischen Welt unterhält und die ganze Natur zu einem allgemeinen Organismus verknüpft. Dass bei dieser Begriffsbestimmung an nichts anderes, denn an die Gottheit gedacht wird, ist ganz besonders bei einem Philosophen

gewiss, der Gott als „Urgrund", als die lebendige Einheit von Kräften, als das allgemeine Gesetz bezeichnet.

6. Dem Animismus huldigen mehr oder minder fast alle die neuesten Philosophen, besonders seitdem man angefangen hat, die Seelentätigkeiten auf gewisse Einheiten zu bringen, um mit diesen zu zählen und zu rechnen, sowie im psychologischen Laboratorium mit sinnreich ausgedachten Instrumenten und Mechanismen das psychische Leben zu untersuchen und seinen Ablauf nach allen Beziehungen und Richtungen hin zu verfolgen, um durch solche Vornahmen auf dem Wege der Psychophysik die Materialien zu einer physiologischen Psychologie zu gewinnen.

Lotze, ein ungemein feinsinniger, auf allen Gebietsteilen der Wissenschaft gleich heimischer Philosoph, hatte diesen Weg noch nicht eingeschlagen. Sein Standpunkt kennzeichnet sich vorzugsweise durch die Darstellung der Erkenntnis als einer jener lebendigen und zweckvollen Wechselwirkungen zwischen der Seelensubstanz und anderen Substanzen. Durch diese Erkenntnis vollzieht sich das Zustandekommen jener Bewusstseinswelt, in welcher wir das Wertvollste, was in den Wechselbeziehungen der Substanzen überhaupt geschehen kann und den letzten und eigensten Sinn des Weltprozesses ausmacht, zu erblicken haben.

Dieser Weltprozess beginnt mit jenen realen, einfachen, immateriellen Wesen, die unter einander die mannigfaltigsten Verbindungen und Beziehungen eingehen, Einwirkungen üben und Gegenwirkungen empfangen zu keinem anderen Zwecke, als ein vernünftiges, wohlgeordnetes Weltganzes hervorzubringen, darin ein jedes dieser Wesen eine bestimmte Idee verwirklicht und eine notwendige Stelle ausfüllt. In ihnen allen lebet und wirket der persönliche Geist Gottes, wie sie allesamt selbst als persönliche und unsterbliche Geister eine von Gott

geschaffene Geisterwelt bilden und in ihren zweckvollen Formen und Bewegungen den gleichgestimmten endlichen Geistern sich verständlich machen.

Dem messenden und rechnenden Animisten begegnen wir erst in Theodor Fechner, einem der edelsten, originellsten, auch universalistisch gebildeten Geister unter den neuesten Philosophen. Er glaubt auf Grund der physikalisch messbaren Stärke der Reize auch die Intensitäten der Empfindungen messen und auf diese Weise den aktiven und reaktiven Zusammenhang von Leib und Seele sowie ihre Abhängigkeitsbeziehungen nach Mass und Zahl bestimmen zu können. In Fechner und Lotze — man pflegt sie und mit Recht, trotz ganz wesentlicher Verschiedenheit in ihrer Denk- und Anschauungsweise, in einem Atemzuge zu nennen, — hat die Philosophie zwei merkwürdige Geister hervorgebracht. Zwei kühne und kühle Denker, in ihren Meinungsäusserungen vorsichtig bis zur Skepsis, werden sie doch von hohen und höchsten Idealen der Menschheit, besonders aber von Gottesbewusstsein mächtig bewegt und werden bisweilen sogar, besonders aber der rechnende und messende Fechner, bis zu mystischen und phantastischen Wagesätzen fortgerissen.

Durch Fechner hat ganz besonders die Atomistik, physikalische und philosophische, eine genaue, eindringliche und geistvolle Ausbildung empfangen. Als die letzte Einheit der körperlichen Erscheinungswelt hat das Atom selbst noch zu keiner Erscheinungsweise die Fähigkeit, und als dies unkörperliche und darum rein seelische Wesen stellt es in dieser Einheit den letzten Ansatzpunkt für alle exakte Berechnung alles dessen dar, was in der Erscheinungswelt als berechenbar erkannt wird. In dieser atomistischen Berechenbarkeit und gesetzlichen Bestimmbarkeit der Weltbildung liegt für ihn der Beweis von der Realität der Atome. Von diesem Atom nun beginnt durch alle Körperlichkeit hindurch der Aufstieg zur höchsten

Bewusstseinseinheit im göttlichen Geiste. Alle Geschöpfe bilden einander über- und untergeordnete Bewusstseinseinheiten oder beseelte Wesen. Die höchste irdische Bewusstseinseinheit bildet der Mensch; ihm untergeordnet sind die Seelen der Tiere und Pflanzen; ihm übergeordnet, Gott untergeordnet sind die Weltkörper, die Gestirne, die Planeten. Auch die Erde mitsamt ihren sinn- und vernunftbegabten, dem Weltkörper eigentümlichen Geschöpfen bildet eine über alle diese Einzelwesen hinausragende Bewusstseinswelt, die den vermittelnden Verkehr zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen, zwischen Gott und Welt, herzustellen berufen ist.

Auf diese Weise schliesst sich in Gott das Allsein zum Alleins, zu einer grossen Seelengemeinschaft zusammen, in welcher jedoch ein jedes Einzelwesen seine Individualität behauptet und, soweit seine Bewusstseinseinheit reicht, auch der Unsterblichkeit in einer jenseitigen Welt, in welcher die Geister nicht mehr an dieselben räumlichen Schranken gebunden sein werden wie im Diesseits und in einen freieren, innigeren und höheren Verkehr eingetreten sind, teilhaft wird. Auf diese Weise glaubt Fechner eine Identitätsansicht geboten zu haben, die Leib und Seele, Geist und Materie nur für zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Wesens hält, die beide einander bedingen und ergänzen und ihre vollendete Einigung im göttlichen Bewusstsein finden. Auch der Unterschied zwischen Idealismus und Materialismus, Dualismus und Monismus soll darin aufgehoben sein.

In Bezug auf den Animismus kommt offenbar Wilh. Wundt der Wahrheit am nächsten, wenn er denselben darzustellen sucht, als diejenige metaphysische Anschauung, welche, von der Überzeugung des durchgängigen Zusammenhangs der psychischen Erscheinungen mit der Gesamtheit der Lebenserscheinungen ausgehend, die Seele als das Prinzip des Lebens auffasst und demgemäss dartut, dass die physische Entwicklung nicht die Ursache, sondern vielmehr die Wirkung der psychischen Entwicklung ist. Die Einheit dieser psychischen Erscheinungen oder die Seele erblickt Wundt in der Einheit des lebenden Körpers, es ist die Einheit, nicht Einfachheit der inneren Bewusstseinszustände, welche mit der Einheit des leiblichen Organismus korrespondiert und mit derselben in durchgängiger Wechselbeziehung steht. Diese Einheit des Physischen und Psychischen ist das, was wir Seele nennen, welche als das innere Sein die nämliche Einheit bezeichnet, die wir äusserlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen. Eine jede körperliche Einheit ist demgemäss aber auch seelische Einheit. „Unter der individuellen Seele verstehen wir die unmittelbare Einheit der Zustände eines Einzelbewusstseins."

Dieses Bewusstsein ist das unmittelbare Gegebensein aller unserer inneren Erlebnisse, der Zusammenhang aller psychischen Gebilde, die Wahrnehmung der Tätigkeiten und Ereignisse in uns, abgesehen von allen Einzelheiten dieser Vorgänge, — und stellt sich dar sowohl als Individual- wie auch als Gesamtbewusstsein, welches den Zusammenhang der individuellen Bewusstseinseinzelheiten bildet. — Das Bewusstsein bezeichnet ein durchaus wirkliches Geschehen, eine bestimmte und offenkundige Aktualität. Als diese Aktualität ist das Bewusstsein auch Wille oder jenes psychische Element, welches nicht nur die eigenste und ursprünglichste Tatsache im Inneren des Menschen, sondern auch die Wirklichkeit und Wesenhaftigkeit der Dinge, die für sich nur Willenseinheiten sind, ausmacht.

In diesem Gedanken findet auch der Gottesbegriff Wundts seinen Anknüpfungspunkt. Gott ist nach Wundt nichts Anderes als jener schöpferische Weltwille, der in jedem Dinge als Grund und Ursache seiner realen Existenz sich kund gibt, und der als solcher Individual- und Ge-

samtwille zugleich ist. Nicht nur dem Animismus, sondern auch einem auf echt empirischer Grundlage sich aufbauenden Monismus zuneigend, muss auch diesem Philosophen wie all den bedeutendsten Monisten aller Zeiten schliesslich Sein, Leben und Wesen der Welt in Gott aufgelöst erscheinen.

Der Animismus kommt offenbar der Wahrheit am nächsten; zudem hat jener Animismus, welcher auf Messung und Rechnung sich stützt oder in eigenen Laboratorien die geistig-seelischen Prozesse und Tätigkeiten nach Art der experimentierenden Naturwissenschaften in ihren Ursprüngen und ihren Verläufen zu erklären und zu ergründen trachtet, ausserordentlich fördersam auf die Fortbildung aller Gebiete der Philosophie eingewirkt. Allein seine Abhängigkeit von der Kant'schen Philosophie sowie die blinde sich selbst aufgebende und verleugnende Gefolgeschaft, welche er der Naturwissenschaft leistet, beraubt ihn wieder aller der Vorteile, die seine gründlichen Untersuchungen zu bieten vermögen und geboten haben. Anstatt das Weltbild zu bereichern und zu verschönern, haben diese Philosophen es ausgeleert und verödet. Alles, was in der Welt Qualität heisst und wie Qualität aussieht, haben sie ängstlich zu beseitigen gesucht; aller Kraftbetrieb und jede Triebkraft, welche eine solche Lebensfülle und gedeihliches Wachstum in der Welt verbreiten, haben sie auszulöschen gesucht, um alle diese Herrlichkeit in leb- und farblose Quanta aufzulösen. Sie haben aus dem farbenglühenden, schönheitsstrahlenden, kunst- und lebensvollen Weltbilde eine starre und tote, höchstens liniengerechte Federzeichnung gemacht.

Sie sind der Wahrheit darin nahe gekommen, dass sie jene Einheit des Allgottseins und Personalgottseins wenigstens ahnen liessen. Jenes Seelenvermögen, jene Willensenergie, die in einer jeden Individualgestalt sich aussprechen, finden ihren Urgrund in einem einheitlichen

Weltwillen, der, wie Fechner meint, „alle Veränderung, alle Zeit, allen Raum im selben Sinne einschliesst, wie unser Geist Veränderung, Zeit, Raum als Formen seines Denkens, Wissens, seiner ganzen Habe von dem Dinge einschliesst." Wie unsere Seele zu ihrem Körper, so verhält sich Gott zur Welt; die Welt ist der Leib des göttlichen Geistes, der, wie unser Geist, eine lebendige, selbstbewusste, willenskräftige Persönlichkeit sein muss. Und wie Fechner, so denken sie ausgesprochener- und unausgesprochenermassen allesamt.

B. Gott im Intellektualismus.

7. Ganz anders verhält es sich mit jener Intellektualphilosophie und den verschiedenen Intellektualsystemen derselben. Der Intellekt, so ist die allgemeine Meinung dieser Philosophie, ist die einzige und alleinige Weltsubstanz. Es gibt überhaupt weiter nichts als diese in sich seiende und durch sich selbst begriffene Substanz; das ist die einfachste, ruheseligste, selbstgenügsamste, in ihrem ruhigen Fürsichsein über alle Bestimmtheit, alle Vielheit, alle Bewegung und alles Leben hinausragende Richtung des Intellektualismus. Anderseits wieder: Es gibt unendlich viele solcher Substanzen, denkende und vorstellende Wesen, die graduell von einander verschieden, allesamt in der Ursubstanz (Monas primitiva), der sie ihr Dasein verdanken, wieder zur Einheit zusammenfliessen. Ein Intellektualsystem bietet auch die kritische Philosophie in Form des „transcendentalen Idealismus", der da lehrt: Alles unser Erfahrungsmaterial ist nur Scheinwesen, welches erst durch die Formen der Anschauung und des Denkens Ge-

stalt, Ordnung und Zusammenhang empfängt. Was das Ding an sich hinter aller Erfahrung ist — ja, wer kann das wissen?

Die Konsequenz dieses Standpunktes war der dialektische Absolutismus der Ichheit, der die getrennten Momente des Intellekts im Ich zusammen zu fassen und allein aus dem praktischen Vernunft-Ich nicht nur alle Formen der inneren, sondern auch der äusseren Welt abzuleiten suchte. Die erste „Tathandlung", nicht „Tatsache" des Ich ist, dass es sich selbst setzt mit allen seinen tatsächlichen Vermögenheiten, und die zweite „Tathandlung", dass es sich das Nicht-Ich, die Welt der Erscheinungen, gegenübersetzt, eine Welt erst schafft, indem es sie denkt. Dem absoluten Ich stellt der panlogistische Intellektualismus das absolute Sein als Weltprinzip gegenüber, welches er durch die Dialektik des Gegensatzes oder der Negation, die eine jede Position an und in sich selbst tragen soll, flüssig zu machen und bis zu den höchsten Intellektualprinzipien des Logos empor zu treiben sucht.

Die Stellung dieser Intellektualsysteme zum Gottesbewusstsein ist eine gar verschiedene. Der transcendentale Idealismus hat durch sein kritisches Verhalten die Welt ausgeleert und die Gottesideen gewissermassen als Hirngespinst hingestellt. Sein Gott ist kein Gott, seine Welt keine Welt. Der Gottes- und der Weltgedanke sind ihm lediglich regulative Prinzipien — notwendig, um Ordnung und Einheitlichkeit in das bis ins Unendliche in der Einzelheit sich verlierende und disparate Erfahrungsmaterial zu bringen. Was dieser Anschauungsweise auf theoretischem Gebiete verloren gegangen ist, das will sie auf praktischem wieder einbringen. Es muss doch einen Gott geben, der Tugend und Glückseligkeit in der Welt in Übereinstimmung bringt, das ist die praktische Forderung als notwendige Voraussetzung unseres sittlichen

Handelns, als ob Gott die Schuld trüge, dass die Menschen Teufel sind und sich einander hienieden die Hölle bereiten.

Wenn der Mensch ein Wesen mit Vernunft ist, was doch besonders in dieser Philosophie auf theoretischem wie auf praktischem Gebiete überall die Voraussetzung ist, so muss er auch in jedem Augenblick wissen und tun können, was zu seinem und zum Besten der Welt gereicht, und bedarf nicht erst eines Gottes, der überall einspringt, um alles ins Gleiche zu bringen. Ein solcher Gott ist selbst nur ein notwendiges Übel und eine gar unsichere Existenz. Ich brauche ihn, darum muss er auch da sein — das ist doch kein beweiskräftiges Argument. Ich brauche gar Vieles und habe es vielleicht doch nicht; und was ist die Folge? Jeder Einzelgegenstand, den ich brauche und nicht besitze, ist ein Beweis für die Nichtexistenz Gottes.

Da hat denn doch die Philosophie der absoluten Ichheit weit eher recht, wenn sie Gott und die sittliche Weltordnung identifiziert. Eben in dieser sittlichen Weltordnung will sich das Gotteswesen manifestieren. Das ist auch der Gott, der durch das Rechttun in uns lebendig wird. Der Glaube an eine solche Weltordnung ist der ganze und vollständige Glaube; denn jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist Gott selbst; — wir bedürfen keines anderen Gottes und können auch keinen anderen fassen. — Der Intellekt in Form des Pansubstanzialismus oder des Panlogismus hat keinen anderen Gott als seine Substanz oder seine absolute Idee, denn diese sind den genannten Lehrmeinungen das einzige Wesenhafte, was sie kennen und anerkennen.

8. Alle diese Systeme des Intellektualismus leiden an einem gemeinsamen Gebrechen. Sie haben einen Gott, aber keine Welt, sie haben eine Vernunft, aber keinen Kosmos. Aller Intellektualismus ist Akosmismus; aller Akosmismus aber führt unausbleiblich auch zum Atheismus. Ein Gott ohne Welt ist ein müssiges, unsicheres,

nirgends haftbares, impotentes, energieloses, objektiv und subjektiv verstand- und sinnloses Wesen. Erst im Kosmos macht sich die Gottheit kenntlich und verständlich, nur der kosmologische Beweis ist der einzig mögliche und sichere Beweis für das Dasein Gottes.

Ohne Welt keinen Gott, ohne Kosmos keinen Theosoph. Sein, Wesen und Begriff Gottes sowie all sein Wirken und Walten wird nur in der Welt offenbar und im Kosmos verständlich. Und diese Welt ist keine willkürlich konstruierte, auch nicht eine nach den Gesetzen der Logik dargestellte oder aus metaphysischen Spekulationen hervorgegangene, nicht einmal eine durch naturwissenschaftliche Forschung in Laboratorien und Observatorien mühsam aufgebaute Welt, sondern es ist die durch unmittelbare sinnliche Wahrnehmung und Beobachtung erkannte Erfahrungswelt, deren Vorstellungsbild durch die Wissenschaft, spekulative und exakte, wohl geläutert, ergänzt, berichtigt, in seinen Urbeständen, in seinen Entwicklungsphasen aufgezeigt, aber trotzdem an keinem Punkte alteriert und beeinträchtigt werden darf.

Diese Welt, mit welcher wir mit allen Fäden und Fasern unseres Lebens zusammenhängen, alle die Beziehungen unseres Denkens, Empfindens und Handelns unterhalten, auf welche all' unser theoretisches, praktisches, ethisches, ästhetisch[23] und pathologisches Vermögen gerichtet ist, besitzt allein die Macht und Eigenschaft, alle die Weltanschauungen, welche die Philosophie bisher erdacht hat, in ihrer Verwirklichung aufzuzeigen — besitzt allein auch alle die Wegweiser und Wahrzeichen, welche zum Ursitze des Weltschöpfers und Welterhalters hinführen.

Der Materialismus ist allgemein als gottlos verschrieen. Ist er denn so gottlos, wofür man ihn hält und er selbst sich auszugeben pflegt? Nein, durchaus nicht! Er ist ebensowenig gottlos, wie alle die anderen Systeme,

die allesamt, sie mögen sich stellen, wie sie wollen, nichts anderes sind, als die Lehre vom Göttlichen in Natur und Geist. Jenes höchste und letzte Prinzip, jener Urgrund aller Dinge, wonach eine jede Philosophie in ihrer Weise forscht und fragt, ist nur ihr Gottesbekenntnis; alle Philosophie ist nur rationale oder spekulative Theologie.

Was ist denn diese Materie, dieser Elementarbestand der Dinge? Sowohl Denknotwendigkeit und Folgerichtigkeit als auch Naturwissenschaft belehren uns, diese Materie, die Grundstoffe seien nichts anders als Atomverbindungen. Und dieses Atom, welches Kraft und Vermögen empfangen hat, die mannigfaltigsten Elementarverbindungen einzugehn und die Stoffe und Formen vorzubereiten für alle lebendigen und leblosen Wesen und diese geschickt zu machen, in alle die Bildungs- und Entwicklungsprozesse der organischen und anorganischen Welt einzutreten — was ist dieses Atom? Alle die zu Widersprüchen führenden Deutungen und Erklärungen zurückweisend, ist dieses Atom das einfachste punktuelle Kraftzentrum, das noch gar nichts ist und sein kann, aber Alles zu werden imstande ist und zwar um deswillen, weil es die punktuelle Verwirklichung der Allkraft selbst darstellt. Diese Allkraft ist nämlich als Allmacht das Vermögen der Allwirksamkeit und Allwirklichkeit nicht nur im gesamten All, sondern auch gleichzeitig an jedem Punkte des All. Was das All ist, das ist auch schon das Atom, ein jedes Atom, allein in punktueller Weise — es ist die Allkraft als Allmacht, das will sagen und bedeuten als Atomkraft.

Was ist nun unter solchen Voraussetzungen die Materie? Nichts anderes und nichts weiter als die Allkraft als Allwirksamkeit in ihrer ersten und primitiven Verwirklichung, — und diese Allkraft und Allmacht ist doch wohl keine andere als die Gotteskraft und -Macht. Die Materie ist nicht Gott, aber sie ist göttlich, der wahrste

und entsprechendste Ausdruck seiner Macht und Kraft. Sie ist der wahrste Ausdruck, weil sie aller Wirklichkeit voll ist und in Übereinstimmung sich befindet mit einem Gegenstande, den nicht leicht jemand zu widersprechen und zu bezweifeln vermag. Sie ist der entsprechendste Ausdruck, weil sie die Allmacht in ihrer höchsten Potenz nicht nur im Allergrössten, sondern auch im Allerkleinsten zu betätigen vermag. Das ist wohl die höchste Leistung der Allmacht und entspricht ihrem Begriffe am vollkommensten, dass sie schon im Allerkleinsten, im punktuellen Sein, im Atom ihre Wirksamkeit und Wirklichkeit hervorzukehren vermag — und was das Atom ist, das ist doch wohl auch die Materie.

Der Materialismus ist nicht gottlos; mehr denn jede andere Weltbetrachtung führt er hin zur Wahrheit des Allgottseins: er lässt uns in der Materie erscheinen den Inbegriff der Allkraft und Allmacht und den Ursprung alles Guten — nur der Begriff des persönlichen Gottes ist ihm schwer zugänglich. Das ändert sich schon wesentlich, wenn zum Begriffe des Stoffes der Begriff der Form, welcher doch ebenso wesenhaft ist wie der Stoffbegriff, auch dem „Begriffe“ überhaupt weit näher liegt, — hinzukommt. Der Stoff ist eigenschaftslos und wird begrifflich erfasst nur als das reine Quantum; alles, was auf den Ausdruck quale antwortet, gehört nicht mehr zum Stoffe. Als dieses Quantum verstattet er nur, ähnlich dem Raume, den er erfüllt, die Vorstellung der unendlichen Ausdehnung und der unendlichen Teilbarkeit. Um sich selbst zu behaupten und die Welteinheit vorzubereiten, bedarf der Stoff vorzugsweise zweier Kräfte, der Schwere und des Zusammenhangs. Auch diese reichen schon hinaus über alle Quanta und Quantitäten, und noch weit mehr die physikalischen, chemischen und organischen Kräfte und Gesetze, welche alle individuelle Art und Gestaltung zu bewerkstelligen berufen sind.

9. Auf diese Weise gelangt der Stoff zur Form, und das Quantitative wird zum Qualitativen. Der wahre und allein echte Idealismus sieht alle Wirklichkeit und Wahrheit nur in den allgemein und ewig gültigen Formen oder Ideen. Alles andere wechselt, fliesst, entstehet und vergehet, die Ideen allein sind das Feste und Bleibende, und alles Sein und alles Wissen beruhet nur auf diesen Ideen, in welchen wir uns alle Wirklichkeit und alle Begrifflichkeit zu Bewusstsein bringen. Wenn wir von einem Weltgedanken, wenn wir von einer Gedankenwelt redeten, einer äusseren Welt, die in einer inneren ihr in allen Stücken entsprechendes Korrelat findet und erkennt, so sind das eben jene Idealwelten der Dinge und Begriffe, die das Bleibende und Ewige in allem Wechselnden und Vergänglichen ausmachen.

In den freiwaltenden Begriffen und Gedanken finden nur die edelsten und schönsten, auch angemessensten und zweckmässigsten Formen der Dinglichkeit, in welchen wir das allgemeine Gattungswesen einer jeden Species zu erkennen haben, Eingang und werden daselbst für die Ewigkeit aufbewahrt. Die Idee ist nicht nur das allein Wirkliche, Bleibende und Ewige, sondern auch das allein wissbare an den Dingen. Alles unser Wissen ist Wissen von der Idee. Auch das begriffliche Wissen ist ideales Wissen, und beide unterscheiden sich nur, wie das Wissensmoment in seinem An- und Fürsichsein und das Wissensmoment in seinem Verhältnis zum Allsein, zum Weltganzen. Sein und Wissen befindet sich stets in Einheit und Übereinstimmung. Das Ding kann sich verändern, entstehen und vergehen, in der Idee ist es ewig und unveränderlich. Die Idee ist das Äussere, wie es ein Inneres geworden, allwo es verglichen, geprüft, bewertet, verewigt und nach seinen Verhältnissen und Beziehungen an und für sich, sowie

für alles andere, im Einzelnen wie im Ganzen beurteilt und abgeschätzt worden ist.

Durch alle diese Schätzungen, Beurteilungen, Bewertungen, Verhaltungen entstehen wieder eine grosse Zahl neuer, abstrakter Begriffe, welche gleichfalls zu Ideen ausreifen — zu allen den grossen Ideen, welche in den Kategorieen der Relation und Modalität ihre Wurzel haben. Wenn wir einen Gegenstand in Betracht nehmen und zu der Überzeugung gelangen, das ist wahr, das ist gut, das ist schön, so kümmern wir uns wenig darum und haben uns darum auch gar nicht zu kümmern, was die Wissenschaft, exakte und spekulative, dazu sagt. Schliesslich beruht doch alles auf Glauben — auf dem wahren, echten, gesunden Glauben, welcher durch allen Weltbestand und durch die Erfahrung aller Zeiten bezeugt wird. Wir glauben an alles Wahre, Gute und Schöne, das wir mit den Sinnen wahrnehmen, das die Übereinstimmung aller sinnbegabten Wesen besitzt, das selbst als Ausgangspunkt aller exakten Wissenschaften gelten muss. Wenn nun Einzelne kommen — es sind immer nur Einzelne — und skeptisch Alles bezweifeln und verneinen, kritisch zersetzen oder experimentell in einen ganz anderen Bestand und Verlauf überführen wollen, so beruhen ihre Angaben und Ermittlungen, so tiefsinnig, so gelehrt, so fleissig, so vorsichtig sie auch sonst gehalten sein mögen, doch immer nur auf Glauben an ihre Wahrheit und können möglicherweise durch falsche Voraussetzungen, durch ein Versehen, durch Unkenntnis anderweitig mitspielender Umstände auch wieder umgestossen werden; in keinem Falle ist die Tatsache ausgeschlossen, dass alle diese Lehrmeinungen, Forschungen und Untersuchungen in ihren Endergebnissen nicht doch wieder in die althergebrachte Weltanschauung von der Einheit und Zusammengehörigkeit aller Dinge, von der Wahrheit, Schönheit, Güte aller sinnfälligen Erscheinung ausmünden werden — dass das

Ende wieder zu seinem Anfang- und Ausgangspunkte zurückkehre.

Wir glauben an die Wahrheit, Schönheit und Zweckmässigkeit unserer Sinnenwelt, und diesen mutigen Glauben lassen wir uns nimmer rauben, weder von dem philosophischen noch von dem naturwissenschaftlichen Forscher. Und er kann uns auch gar nicht mehr geraubt werden, denn in Bezug auf Wahrheit, Schönheit, Zweckmässigkeit ist er ja nicht mehr Glauben, sondern Überzeugung; eine Überzeugung, die rückbezüglich die Wirklichkeit der gesamten Erscheinungs- und Sinnenwelt mit umfasst. Und in dieser Überzeugung haben wir zugleich die Gewissheit, dass Aug' und Ohr uns nicht täuschen und tausendmal mehr Glauben verdienen, als aller selbstherrliche Syllogismus und alle Laboratorienweisheit. Die Emancipation der Sinnlichkeit in Bezug auf unsere Wahrnehmung muss endlich nach mehrtausendjähriger Unterdrückung in ihr volles ungeschmälertes Recht eingesetzt werden.

Haben wir nun gar die Befähigung erlangt, einzusehen, dass alle auf der Weltkraft beruhende Entstehung und Entwicklung ausschliesslich auf ein solches erhabenes Ziel hinarbeitet, nämlich dass alle Wirklichkeit, welche ja mit aller Wahrheit gleichbedeutend, in schönster Form, in zweckmässigster Machination und Organisation sich bildet und bietet, so haben wir doch gar keine Veranlassung mehr, unseren Sinnen zu misstrauen — was auch die Weisheit der Philosophie und der Laboratorien hiegegen einwenden mögen; das Beste ist uns stets das Liebste und Vorzüglichste; es ist der Feind alles Guten, geschweige denn alles Schlechten, Irrationalen, Unqualifizierbaren, plump Materiellen und starr Quantitativen.

Und von der hohen Warte dieses Zieles aus können wir alsdann auch allen Anfang und Ausgang, wie alle Kausalität und Finalität überschauen. In diesem Anfang und Ausgang offenbart sich nicht nur alle Kraft, sondern

auch alle Weisheit; wie hätte sonst alles das, was wir wahrnehmen, entstehen und das Entstandene zu dieser Schönheit und Zweckmässigkeit hingelangen können? Die Macht, welche die Befähigung besass, alles kreatürliche Sein diesem erhabenen Ziele entgegenzuführen, muss doch auch aller Weisheit voll sein, die um so grösser ist, je weniger sie Kraft und Mittel aufzubieten braucht, um ihren Zweck zu erreichen und Alles auf die einfachste, unscheinbarste, mechanische, rein zufällige Weise sich durch sich selbst vollbringen zu lassen. Und in dieser Ur- und Allkraft, die zugleich als die Allweisheit und im Allergrössten wie im Allerkleinsten in völlig gleicher Weise immer als die Vollkraft des Weltentstandes und Weltbestandes sich kundgibt, erblicken wir die Gottheit, welche wir begreifen und verehren.

10. Dieser Gott des Idealismus, ist das der wirkliche und wahre Gott? Ganz gewiss! Es ist die wahre und offenbare Gottheit, die schaffende und erhaltende, in einer jeden Wesenheit sich bekundende, überall gegenwärtige, einen jeden Bestand, einen jeden Entwicklungsverlauf zur höchsten Vollkommenheit und Zweckmässigkeit hinführende Gottheit. Es ist nicht der von aussen stossende Gott, der allen Weltverlauf nur so am Finger sich abwickeln lässt, dessen Hand überall eingreift, überall mitwirkt und bessernd nachhilft, sondern der immanente Gott, der mit aller seiner Kraft und Macht in den Weltbestand und das Weltgetriebe eingegangen, derart, dass aller Bestand und alles Getriebe nichts ist, das absolute Nichts, ausser ihm; es ist der Gott, der nicht verschieden ist von seinem Werke, denn wo er sich gibt, da gibt er sich ganz, und neben seinem Sein, da kann und darf nichts Anderes sein, das ihn beschränke und begrenze: allein trotz aller Veräusserung ist die Gottesmacht stets bei sich selbst geblieben, selbständig und erhaben über allem Weltsein in voller Transcendenz aller Weltimmanenz gegenüber — die

Weltimmanenz hat die Selbstimmanz der Gottheit nicht aufzugeben vermocht.

Dieser Gott des Idealismus ist der Gott der Allkraft, und als dieser Gott der Allkraft ist er auch Gott der Allmacht, und als Gott der Allmacht ist er auch Gott der Allweisheit, das Eine findet immer seine Bestätigung im Anderen. Wo die Allkraft ist, da ist auch die Allmacht, denn sie kann nicht, sie muss sich äussern in Allwirksamkeit und Allwirklichkeit; und wo die Allmacht ist, da ist auch die Allweisheit, denn die Allmacht ist schon vermöge ihres Allvermögens auf das Beste gerichtet. Das ist ja alles nur eins und dasselbe und verhält sich zueinander wie Wirklichkeit und Wahrheit, welche ja auch nur Eines des Anderen Bestätigung und Bewährung ist — die Allweisheit ist die Bewährung der Allmacht.

Der Gott des Idealismus ist der wahre Gott; allein zur Allvollkommenheit fehlen ihm doch noch zwei wesentliche Bestimmungen: Wissen und Willen. Der Gott der Allmacht ist Alles und bewirkt Alles und zwar in bester Weise schon vermöge seiner inneren Natur. Ob er das auch weiss und will, ist gleichgültig; für ihn und für uns — so ist die Meinung der meisten Philosophen, und wir haben kein Recht, ihn mit Fähigkeiten auszustatten, die er nicht besitzt, und sind nicht sicher, ob wir sein Wesen mit überflüssigen Bestimmungen nicht eher verunzieren, denn bereichern. Die Masse der gottgläubigen Menschheit denkt darüber ganz anders. Ein Gott ohne Wissen und Willen ist ihnen kein Gott, mit dem sie persönliche Beziehungen unterhalten, sondern eine Naturmacht, welche sie bewundern, aber nicht anbeten und in allen Lagen des Lebens zu Hilfe rufen können.

Wer hat Recht, die Philosophie oder die Masse der Menschen, oder auch der Theologe, dessen ganzes Lehrsystem aus Wissen und Willen der Gottheit abgeleitet

ist; abgesehen freilich von denjenigen Theologen, deren es sehr viele gibt, die den Philosophen die weitgehendsten Zugeständnisse machen und sich in Bezug auf ihre Dogmen durch allerlei Um- und Ausdeutungen zu helfen wissen. Warum aber auf zwei Schwellen schreiten — hat die Philosophie den wahren Gott, so dienen wir ihm; hat die Theologie den wahren Gott, so dienen wir ihm. Wenn nun aber beide sich im Irrtum befänden, wie dann? Da kann nun der gesunde Menschenverstand entscheiden; jener, wir wollen nicht sagen unfehlbare, aber doch allgemein gültige consensus gentium, der sich weder von der Philosophie noch der Theologie einen Gott octroiieren lässt, schliesslich auch beide überdauert und in seiner unmittelbaren Erkenntnis gewöhnlich auch das Richtige trifft.

11. Dieser gesunde Menschenverstand lässt sich nun einmal nicht einreden, dass er Wissen und Willen, welche er als die höchsten Fähigkeiten und Kräfte des eigenen Geistes bewertet, nicht auch seinem Gotte zuschreiben dürfe, und schliesslich wird ihm auch die Philosophie recht geben müssen. Das Bewusstsein ist und bleibt in alle Ewigkeit das erste und höchste Geistesvermögen. Aller Geist ist bewusster Geist oder er ist gar kein Geist, weil er nur insoweit als Geist bezeichnet werden kann, als er sich seiner bewusst geworden, als in dem Bewusstwerden alle Geisteskapazität Sinn und Sitz hat. Alle Wahrnehmung und Vorstellung sind Bewusstseinstatsachen und existieren nur für uns, soweit sie bewusst geworden sind; alles Begreifen, Urteilen, Schliessen, — alle Erkenntnis, aller Verstand, alle Vernunft wurzeln im Bewusstsein. Alle Denktätigkeit ist Bewusstseinstätigkeit, selbst die Philosophie des Unbewussten — und die erst recht — ist das Werk des raffiniertesten Bewusstseins, weil in jedem Momente das Bewusstsein zu Hilfe gerufen werden muss, um sich des Unbewussten bewusst zu werden.

Die Haupttatsachen des Bewusstseins sind Wissen und Willen, das Wissen als theoretisches, der Willen als praktisches Bewusstsein. Oder sind beide etwas anderes als theoretisches und praktisches Bewusstsein? Auch nicht um ein Haarbreit mehr oder weniger. Das Wissen ist das im Menschen zu Bewusstsein gelangte äussere Sein, und der Willen ist dessen bewusst gewordenes Streben und Verlangen. Wissen und Willen sind nichts ohne Bewusstsein. Das Bewusstsein nichts ohne Wissen und Willen, seine theoretische und praktische Verwirklichung. Alle diese Tatsachen des Bewusstseins zusammengenommen bilden die Intellektualität, welche der Idealität gegenüber sich verhält wie das Subjektive zum Objektiven, wie die Gedankenwelt zum Weltgedanken oder, eine jede der beiden Seiten in Einheit gefasst und individualisiert, wie das Subjekt gegenüber der Substanz.

Schon in den ältesten Zeiten, so zu allen Zeiten, ganz besonders aber in der Neuzeit, seit Kant, hat es philosophische Systeme gegeben, welche nur Intellektualität wollten gelten lassen, vor welcher alle Materialität und Idealität völlig in den Hintergrund gestellt wurde. Es handelt sich um den Streit bezüglich des Ansichseins der äusseren dinglichen Welt. Materialität und Idealität können ohne ein solches Ansichsein alles Dinglichen gar nicht bestehen und gedeihen; die Intellektualität dagegen behauptet, von diesem Ansichsein gar nichts wissen zu können, und positiert und postuliert eine solche Dinglichkeit wie überhaupt alles Objektive nur aus den Bedürfnissen des praktischen Bewusstseins oder des Willens heraus. So ist man denn schliesslich dahin gekommen, um doch wieder zu einer gescheiten an sich seienden Dinglichkeit zu gelangen, Wille und Vorstellung, oder sagen wir besser Wissen und Willen als das wirkliche und alleinige Ansichsein der Dinge hin-

zustellen und daraus alles Sein, Wesen, Bestehen und Geschehen abzuleiten.

Die Wahrheit bei der Sache wird wohl sein, dass alle drei vorwaltenden Weltanschauungsweisen, Materialität, Idealität und Intellektualität, ruhig neben einander bestehen bleiben, eine die andere erklären, erläutern, ergänzen, vorbereiten und begründen müsse, bis sie sich zu einem einzigen grossen System des Monismus vereinigt und verbunden haben werden. Die erste und ursprünglichste Verwirklichung und Wirklichkeit der Allkraft, das allkräftige Atom, begründet zunächst die Materialität alles Weltseins, die unverrückbar und unvernichtbar bestehen bleibt, selbst wenn sie zu den weiteren und vollkommeneren Stufen und Phasen der dinglichen Idealität und geistigen Intellektualität hingelangt sein wird. Die Möglichkeit ist gegeben, allen Erscheinungsweisen und Tatsächlichkeiten sowohl der Idealität, als auch der Intellektualität eine rein materialistische Erklärung zu geben. Ja, diese sind nur dann in Wirklichkeit und Wahrheit erklärt, wenn sie aus diesem ihrem Urgrund und Urbestande erklärt sind, wenn sie eine mechanisch-materialistische Erklärung mittels Nachweises der Vereinigung und Verschmelzung der Atome, Erregung und Bewegung der stofflichen und organischen Bestandteile und andere derartige Erklärungsweisen gefunden haben.

Es soll aber dabei niemals vergessen werden dürfen, dass nicht die Erklärung, sondern das Erklärte die Hauptsache ist. Alle Erklärung bezieht sich letzten Endes auf das formale und intellektuale Wesen der Dinge. Alles Materiale an und für sich betrachtet liefe, selbst wenn wir ihm allerlei Kräfte andichten wollten, auf ein plan-, ziel- und zweckloses Mischen und Entmischen, wie es der alte Philosoph richtig bezeichnet hat, hinaus. Plan, Ziel und Zweck sind nur im idealen und intellektualen Wesen der Welt begründet; es liegt aber bereits in der Materie

und zwar schon im ersten Atome die Macht und Möglichkeit ausgesprochen, durch einfache rein mechanische Mischungen und Entmischungen zu aller Idealität und Intellektualität sich zu entwickeln, und alle Materialität der Stoffe und alle Idealität der Formen und Dinge in lauter Intellektualität von Wissen und Willen aufzulösen, so dass nunmehr die gesamte ursprüngliche Welt der Materialität und Idealität nur noch als eine Welt der Intellektualität angeschaut wird. Die Berechtigung hierzu leiten wir ab von allen den Wesen, welche, mit Wissen und Willen ausgestattet, Wissen und Willen als ihre besten und höchsten Kapazitäten bekunden und betätigen.

Man wird entgegnen, was weisst Du denn von diesem Wesen; Du hast doch nur dieses kleine Fleckchen Erde, welches zufällig solche Wesen hervorbringt; dagegen aber stehet und spricht die gesamte Weltunendlichkeit, die nichts weiter aufzuweisen hat, als rollende und kreisende Weltdünste und Weltkugeln glühender und kalter, leuchtender und dunkler Art. Von diesen wenigen vernünftigen Wesen auf eine allgemeine Weltvernunft zu schliessen, ist doch ein gewagtes Stück. Wir würden hierauf entgegnen müssen: Solcher Erden wie unsere Erde gibt's viele, weit mehr als leuchtende Fixsterne, die wohl allesamt gleich unserer Sonne von einer ganzen Anzahl solcher Erden umkreist werden, und auf allen finden sich dieselben Stoffe und Kräfte und herrschen dieselben Existenzbedingungen, wie wir anzunehmen wohl berechtigt sind. — wer sagt uns denn, dass nicht allesamt von denselben lebenden und leblosen, vernünftigen und unvernünftigen Wesen bevölkert seien, dass gerade dieser Erdkörper die Mission empfangen hätte, der Idealität und Intellektualität der Welt zum Dasein zu verhelfen? Und wenn sich auch nur ein einziges wahrhaft vernünftiges, mit Wissen und Willen ausgestattetes Wesen auf Erden befände: wir

wären dennoch zu demselben Schlusse berechtigt: ja das ist die Macht der allgemeinen Weltvernunft, welche in diesem Wesen sich offenbart und in demselben Verwirklichung gefunden hat.

12. Es ist so die Art der Weltvernunft, diesen Umweg durch Materialität und Idealität zu nehmen, bis sie in der Intellektualität wieder, oder erst recht zu sich selbst, das will sagen, zu Bewusstsein gekommen ist dessen, was sie in Wirklichkeit und Wahrheit ist und leisten kann. Wir redeten hier von einem Umweg — im Grunde genommen aber ist er kein Weg; die Weltvernunft ist Alles mit einem Male und so von Ewigkeit her. Wir nur, die wir uns Leben und Bewegung in der Natur verständlich nahe bringen wollen, überhaupt die Vergänglichkeit, auch die unsere, mit der Ewigkeit und Beständigkeit in Beziehung und Übereinstimmung zu bringen suchen, stellen mit Vorliebe die Welt unter den Gesichtspunkt nicht des stehenden Seins, sondern des flüssigen Werdens und Entstehens, der nimmer stillestehenden Entwicklung, der ewig wirksamen Kraft und suchen selbst für den irdischen Geist den Entwicklungsgang, wie er in aufsteigender Linie seinen Weg durch die gesamte Natur hindurch genommen, bis er endlich im Menschen Selbstbewusstsein gewonnen und damit Wissen und Willen erlangt hat.

Und alles, was diese Weltmacht und Weltvernunft zu leisten vermag, das muss sie auch an sich selbst sein, zumal sie von ihren Leistungen gar nicht einmal verschieden ist: sie ist, was sie leistet, und leistet, was sie ist. Sie ist die Weltvernunft, der Weltintellekt, das Weltwissen und der Weltwille — ihre Leistungen sind mit ihrer Wirksamkeit vollkommen identisch, ihr Werk unterscheidet sich nicht um ein Atom von ihrem Wesen; allein als dieser Weltintellekt, der da weiss und will, was er wirkt und schafft, — der da weiss, was

er weiss, und will, was er will, der sich dessen wohlbewusst ist, was er weiss und will — geht er wohl aus sich heraus, um sich in seinem Werke seinem ganzen Wesen nach zu verwirklichen, und hört darum doch nicht auf, in voller Selbständigkeit bei sich selbst zu bleiben, als allwissendes und allweises, allmächtiges und willenskräftiges Wesen: es ist die Gottheit, die innerweltlich und ausserweltlich stets dasselbe ist und bleibt, und die auch nicht den kleinsten Zug in ihrem selbständigen, überweltlichen und ausserweltlichen, an- und für sich seienden Wesen vermissen lässt, welchen sie in ihrer Weltoffenbarung für alle Welt kenntlich dargetan hat.

Die Weltbetrachtung vom Standpunkte der Materialität gibt Aufschluss über die Allkraft und Allmacht, — vom Standpunkte der Idealität gibt Aufschluss über die Allweisheit und Allgüte, — vom Standpunkte der Intellektualität gibt Aufschluss über Allwissen und Allwillen der Gottheit. Eine genaue Unterscheidung dieser drei verschiedenen Standpunkte muss festgehalten werden, — das haben die meisten unserer Philosophen nicht getan.

In der Idealität erblicken wir die Vollendung alles objektiven Seins und Wesens des Weltbestandes; und der Idealität dient auch die Materialität mit allen ihren Kräften und Vermögenheiten als Unterlage. Alle Idealität ist subjektiv gefasst Weisheit und Güte, und alle Güte ist ihren Gründen und Ursprüngen nach die Liebe. Diese Liebe ist es, worin wir ersten Anfanges und letzten Endes alle Idealität, alle Weisheit und Güte, die nur das vergällte und verschrobene, selbst aller Idealität, aller Liebe und Güte ermangelnde Gemüt leugnen kann, zu suchen haben. Aber erst im Menschen kommt diese Liebe und Güte zur vollen Erkenntnis und zu praktischer Betätigung. In der Natur, da schlummert sie noch im tiefen Grunde der Dinge und gibt sich zu erkennen nur in deren Ideal-

gehalt; vom menschlichen Bewusstsein erweckt, beginnt sie sich zu regen und zu betätigen als das Schönste von allem Schönen, als das Beste von allem Guten, als die reinste und höchste Idealität alles Realen und Materialen, als die wahrhafte Gottwürdigkeit und Gottähnlichkeit in einer jeden Kreatur.

13. Die Liebe ist das wahrhaft Göttliche im Menschen, aber ebenso gut auch das wahrhaft Menschliche in Gott. Die Liebe in ihrer Intellektualität, d. h. die selbstbewusste Liebe, ist nur im Menschen zu treffen, muss aber auch ebensogut in Gott sich vorfinden, denn in seiner ewigen und allumfassenden Intellektualität kann auch die Liebe nicht fehlen. Wo alle Intellektualität, da ist auch alle Güte, wo alle Güte, da ist auch alle Liebe — das ist schon alles Eins und dasselbe und alles mit einem Male. Gott ist die Liebe; das ist nicht etwa ein epitheton ornans, ein Ausdruck überschwänglicher Verehrung der Gottheit, sondern ein aller Tatsächlichkeit entsprechender Wahrspruch, folgend aus der Intellektualität, welche Gott beizulegen durch die Notwendigkeit seines Wesens geboten ist. Was in der Kreatur das Höchste und Schönste, das ist es auch in Gott.

Spinoza hat recht, wenn er die Liebe im Menschen und die Liebe in Gott als ein und dieselbe Liebe bezeichnet. Was wir als das Wesenhafte in der Kreatur zu erkennen und anzuerkennen haben, das muss doch sicher auch einem Kreator zukommen, der in der Kreatur alles das ohne den geringsten Rückstand dargeboten, veräussert und verwirklicht hat, was er selbst besitzt. Die Allmacht hat alles, was sie selbst besitzt, in ihr Werk hineingelegt und nichts für sich zurück behalten, sonst wäre sie nicht die Allmacht, die Alles vermag, nicht nur was sie will, sondern auch — und das muss ganz besonders betont werden — was sie muss. Willen und Wissen kann in Gott nicht verschieden sein. — Spinoza

aber hat nicht recht, wenn er alles Sein und Denken, alle Wirklichkeit und Wahrheit in die Substanz verlegt, die ewig ruhige, kraft- und bewegungslose Substanz, und damit nicht nur Leben und Bewegung, Entstehung und Entwicklung, sondern auch alle wahre Intellektualität als nichtige, hinfällige, vor dem Blicke der Ewigkeit verschwindende Modi und Modifikationen und vorübergehende Affektionen der Substanz aus seiner philosophischen Allbetrachtung und von aller wahrhaften Existenz ausgeschlossen hat. Alle wahrhafte Kraft ist Leben und Bewegung, Entstehung und Entwicklung, und alle wahrhafte Intellektualität ist Subjektivität und Personalität, die bei aller ihrer Entäusserung doch ewig bei sich selbst bleibt. Das Wahre nicht nur als Substanz, sondern auch als Subjekt gefasst und so scharf betont zu haben, ist das unvergängliche Verdienst Hegels.

Feuerbach hat von seinem Standpunkte aus recht, wenn er die Gottesliebe als die auf ein hypostasiertes Gotteswesen übertragene Menschenliebe ausgibt. Feuerbach sieht in Gott nur den objektiv angeschauten geistigen Menschen. „Was dem Menschen Gott ist, das ist sein Geist, seine Seele, und was sein Geist, seine Seele, sein Herz, das ist sein Gott: Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen.“ Gott konnte leicht Mensch werden. „Der Mensch war schon in Gott, war schon Gott selbst, ehe Gott Mensch wurde.“ Und was den Menschen zum Gott und was Gott zum Menschen macht, das ist die Liebe, die echtmenschliche Liebe, die ich als ein gesondertes Dasein über Gott und Menschen hinausstelle, die über Gott triumphierende Liebe. Gott ist die Liebe, heisst — das Prädikat stets als Subjekt gesetzt — die Liebe ist Gott. „Wenn ich aber die Liebe liebe und anbete, mit welcher Gott die Menschen liebt, liebe ich nicht den Menschen, ist meine Gottesliebe nicht — wenn auch indirekte — Menschenliebe?“

„Was ich also liebe, das ist mein Herz, das ist mein Inhalt, das ist mein Wesen."

Worin besteht nun der Mangel der Feuerbach'schen Anschauungsweise? Er stellt alle Erkenntnis, vorzugsweise aber alle Gotteserkenntnis, unter den Gesichtspunkt menschlicher, überall sich nur selbst erblickender Subjektivität. Hier wie überall, meint er, „gilt daher ohne alle Einschränkung der Satz: der Gegenstand des Subjekts ist nichts anderes als das gegenständliche Wesen des Subjekts selbst." Dieser einseitigen Anschauungsweise fehlt der Begriff der lebendigen, macht- und kraftvollen Substanz, die auch Subjekt, göttliches Subjekt — oder Person ist. Diese muss als Urheber mit der menschlichen Persönlichkeit in jedem wesentlichen Punkte sich begegnen; ist sie doch im vollen Sinne des Wortes im Menschen Mensch geworden. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes. Dieser Glaubenssatz muss von unserem Standpunkte der Weltbetrachtung als unumstössliche Wahrheit hingenommen werden. Der Mensch in seiner Intellektualität muss als die vollständige Homöusia der göttlichen Intellektualität betrachtet werden. Alle die Beschränktheiten, welche der menschlichen Kreatur naturgemäss anhaften, können diese Gottähnlichkeit nicht verwischen. Die Intellektualität bleibt dieselbe, ob nun in ihrer absolut göttlichen oder relativ menschlichen Erkenntnisweise angeschaut.

Die höchste Intellektualität ist aber auch die höchste Idealität; der Mensch als das höchste Intellektualwesen ist darum auch das höchste Idealwesen, sowohl in der Kunst, wie in der Wissenschaft. Die gesamte neuere Philosophie ist weniger Ideal- als vielmehr Intellektualphilosophie; ihr Grundprinzip ist das cogito ergo sum gewesen und geblieben bis zur Stunde. Diese Philosophie nennt sich darum mit Vorliebe Idealismus, d. h. Idealphilosophie und, wie wir sehen, nicht mit Unrecht, denn

sie will das höchste Ideal, das Ideal des Intellekts zur Anschauung und systematischen Darstellung bringen. In diesem Idealismus vereinigen sich, richtig betrachtet, Materialismus und Intellektualismus, die beiden schärfsten Gegensätze, zu einem einzigen, echt monistischen Gedanken, welcher vorwärts und rückwärts, hin und zurück führt zu einer einzigen Wesenheit, die sowohl Substanz als auch Subjekt ist und als die absolute Persönlichkeit — das ist kein Widerspruch in sich selbst — allen Weltbestand und allen Personalbestand in sich vereinigt. In einem solchen Idealismus findet die wahrhafte und unwidersprechliche, durch Glauben und Wissen gleichmässig bestätigte Einheit des Personal- und Allgottseins ihren höchsten und angemessensten Ausdruck.

Drittes Kapitel. — **Gott im Pantheismus.**

A. Die Lehre des Pantheismus.

1. Ist das nun nicht doch wieder, so wird man sagen und fragen, jener verpönte, ängstlich gemiedene Pantheismus, der Schrecken aller empfindsamen, religiös gestimmten, kirchlich gesinnten Gemüter? Das soll jetzt untersucht werden. Nur soviel können wir zum Voraus sagen: ohne eine gewisse Art von Pantheismus kann die monistische Philosophie nicht bestehen und auskommen. Alle wahre Philosophie aber ist Monismus, und aller Monismus ist Gottesbewusstsein, ist Theismus.

Eine Zweiheit der Prinzipien oder, was ganz ebenso betrachtet werden muss, eine Zweiheit der Existenzen kann die Philosophie nicht anerkennen; so kann sie auch neben Gott nicht nur keine anderen Götter, sondern auch keine anderen Existenzen walten lassen, weil alle andere Existenz neben Gott, und wäre es auch nur ein einziges Atom, das göttliche Wesen beschränken, begrenzen, ja gradezu aufheben würde. Eine jede echte Philosophie muss Alles in Gott schauen. Und das Böse, das Böse in der Welt? O, der Kurzsichtigen und Blödsinnigen, die nicht begreifen wollen oder können, dass gerade dieses Böse das mächtigste und kräftigste, vielleicht das

einzige Agens zur Verwirklichung der göttlichen Heilsordnung ist.

Aber die Theologie, die religiöse nämlich, was wird die zu einer solchen Lehre sagen? Zunächst kann und muss es uns gleichgültig sein, was die hiergegen zu eifern und einzuwenden hat. Was wahr ist, von der vernünftigen Forschung, der exakten und philosophischen als wahr erkannt, dass muss wahr bleiben. Die wahre menschliche Vernunft ist ja auch die wahre göttliche Vernunft; wahr aber ist eine jede überzeugte und überzeugende Vernunft. Am besten aber wird es für die Theologie sein, sie lehnt sich gegen eine solche Beihülfe, welche ihr von der spekulativen Wissenschaft entgegengebracht wird, nicht auf, anerkennt vielmehr mit Freuden eine Lehre, die ihr auf allen ihren Wegen entgegenkommt. Vernunft und Aufklärung könnten sonst mit der Zeit durch ihre Minierarbeit ihr den Boden unter den Füssen untergraben, und ihr nur auf althergebrachte Dogmen gestütztes Lehrgebäude könnte in Verfall geraten und kein Vernünftiger mehr wagen, dasselbe zu betreten.

Der persönliche Gott als Postulat der praktischen Vernunft, die mächtige Sehnsucht, das unüberwindliche Verlangen des menschlichen Gemütes nach unmittelbarem persönlichen Verkehr mit dem persönlichen Gotte kann uns allein der Gegenwart dieses Gottes nicht versichern; wir müssen zu erkennen und zu erweisen suchen, dass Allgottsein und Personalgottsein keinen Widerspruch einschliesst und dass der Allgott notwendigerweise auch Personalgott sein müsse. Zwar ist dieser Beweis hierfür auf dem Gebiete und aus den Voraussetzungen heraus sowohl des Materialismus als auch des Idealismus bereits geführt; allein zur Vervollständigung dieser Beweisführung wird es erforderlich sein, dass wir uns in dem Bereiche des Pantheismus selbst umschauen, um von der Einheit des innerweltlichen Pantheismus und des

ausserweltlichen Henotheismus die Überzeugung zu gewinnen.

Pantheismus, das war von jeher das Gottesbekenntnis der Philosophen. Mehr dem Herzenstriebe als der Notwendigkeit folgend haben sie vielfach zwischen Theismus und Pantheismus zu vermitteln gesucht, ihre Systeme gaben hierzu wenig Berechtigung. Auch der Pantheismus betrachtet Gott und Welt nicht als das unmittelbar und unterschiedlich Eine. Er weiss beides sehr gut zu unterscheiden, und nach der Art der Unterscheidung entstehen die verschiedenen Arten des Pantheismus.

Wohl ist der Polytheismus auch eine Art Pantheismus, trotzdem ist die Annahme, der Pantheismus sei unmittelbar aus dem Polytheismus hervorgegangen, nicht gerechtfertigt; ein Pantheismus, der aus philosophischem Nachdenken hervorgegangen, ist doch ein ganz anderer als jener Pantheismus der Volksreligion, welcher in dem religiösen Empfinden des Volkes sich vorfindet und in jener vorgeschichtlichen Urzeit wurzelt, da noch jede geistige Regung als naturnotwendiger Drang, der in den Seelenkräften der Menschen seine Wirkungen übt, angesehen werden muss. Der Theismus der Philosophen ist auch ein wesentlich anderer als der Theismus der Theologen. Der mächtige Einfluss, welchen die Volksreligion auf das philosophische Denken, besonders aber auf das philosophische Gottesbewusstsein ausgeübt hat, soll darum nicht verkannt und verleugnet werden. Und dieser Einfluss war auch dann nicht geschwunden, als die Philosophie vom Dienste der Religion sich losgesagt hatte. Die griechische Philosophie blieb alle Zeit abhängig von der griechischen Religion, wie die Philosophie der späteren Zeit von der christlichen; und dieser Einfluss ist auch in späterer Zeit so stark geblieben, dass Viele alle spätere Philosophie bis auf unsere Zeit als Philosophie des Christentums oder christliche Philosophie bezeichnen konnten.

Weder der Theismus der Religion noch der Theismus der Philosophie ist frei von pantheistischen Zügen; es fragt sich nur, ob Theismus und Pantheismus nicht neben einander, ohne sich gegenseitig aufzuheben, bestehen könnten? —

Der Pantheismus statuiert in gewissem Sinne eine Kongruenz von Gott und Welt. Er kann nicht anders. Der wahre Gottesbegriff lässt eine andere Deutung gar nicht zu. Gott als die Allmacht muss stets ohne Rückhalt und Rückstand sich ganz geben; er muss auch sich selbst geben, da ausser ihm ja nichts vorhanden ist und sein kann. So kommen wir, wir dürfen uns stellen, wie wir wollen, immer wieder auf den Pantheismus zurück. Und was ist denn dabei auch Schlimmes? Das fromme, gottgläubige Gemüt ist entzückt, überall auf Spuren göttlicher Wirksamkeit zu stossen, überall Gottes Gegenwart zu empfinden, auf Schritt und Tritt sich von der göttlichen Allgegenwart begleitet und überwacht zu sehen. Gehen wir noch einen Schritt, einen durchaus notwendigen Schritt weiter. Überall, wohin wir blicken, sehen wir Gott selbst, das ganze Universum ist nur der Gegenstand seiner Offenbarung und Selbstdarstellung, in einem jeden Dinge erkennen wir eine Spur seiner Allmacht und Wesensverwirklichung, und nicht nur das Grösste, sondern ganz ebenso das Allerkleinste, das Atom, woraus ein jeglich Ding zusammengesetzt ist, zeigt schon die Vollkraft der göttlichen Allmacht. Ist das vielleicht eine minderwertigere Anschauung als die gläubige Weltbetrachtung des frommen Gemütes? In meinen Augen ist sie die tausenmal bessere; denn sie vermag nicht nur dem frommgläubigen Gemüte, sondern auch dem nachdenkenden Verstande, der widerspruchlosen Vernunfterkenntnis, zu genügen.

Der Pantheismus betrachtet mit Vorliebe Gott als die Weltseele und Weltkraft, die in voller Weltimmanenz, als das Prinzip aller Gestaltung, Weltordnung und Welt-

einheit ihr Genüge findet. So von den ältesten Zeiten, so bis zur Gegenwart herauf — nicht herab, denn wir schreiten nicht abwärts, sondern aufwärts. — Wir acceptieren gerne auch diese Form des Pantheismus mit der Verneinung und Einschränkung, welche in der Annahme liegt, dass durch die Immanenz eine jede Transcendenz des Gotteswesens ausgeschlossen sei. Auch eine jede Neigung zum Dualismus von Körper und Seele, von Kraft und Stoff, welche ein solcher Pantheismus bisweilen durchblicken lässt, müssen wir mit der grössten Entschiedenheit zurückweisen. Die Kraft ist ausreichend befähigt, auch einen jeden Stoff und Körper aus und durch sich selbst hervorgehen zu lassen. Diese Kraft ist aber auch die Seele. Alle Bewegung, Belebung, Gestaltung; alles Erkennen, Fühlen, Wollen muss und kann auf diese Kraft zurückgeführt werden.

2. Die Weltkraft ist die Weltseele und das allgemeine, wirkende und schaffende Prinzip, welches die Kontinuität der anorganischen und organischen Welt unterhält und die ganze Natur zu einem allgemeinen Organismus verknüpft, als der Beweggrund aller im Universum sich regenden Empfindungen und Gefühle, als der bewusste und selbstbewusste Geist, welcher mit der Individuation der Allkraft die Immanenz zur Transcendenz emporhebt und das Allgottsein gleichzeitig als Personalgottsein erscheinen und erkennen lässt.

Manche wollen nun in diesem Weltgeiste die absolute Willensmacht erkennen, die wie im Menschen, also in jedem Dinge und Gegenbestande sich kundgibt und alles das Ansichsein ausmacht, was wir in einem jeden einzelnen Dinge sowie in der ganzen Welt erblicken. Auf die Vorstellungen, welche wir von den Dingen haben, ist nicht viel zu geben, die bezeichnen nur Erscheinungen, die allesamt in der eigentümlichen Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens ihren Grund haben und darum

möglicherweise auch ganz anders beschaffen sein können, als sie scheinen. Das Ansichsein der Dinge sind sie gewisslich nicht; so urteilt Kant und viele andere vor ihm und nach ihm. Das Einzige, dessen wir unmittelbar gewiss sind, das ist unser Wille. Alles was wir von unserer Leibesbeschaffenheit und der Beschaffenheit der Dinge ausser uns wissen, das besitzen wir nur infolge von Willensakten, die an unserem Leibe sowie an jedem körperlichen Wesen sich kundgeben. Allesamt sind sie weiter nichts als der objektivierte, in die Anschauung gelangte Wille. Alles Ansichsein der Welt ist Willensobjektivation und der Wille das wahre und einzige Ding-an-sich, nach welchem die Philosophie wie jede andere Wissenschaft so eifrig sucht. Auch Alles, was wir in der Natur als Kraft bezeichnen, ist nur Wille und nichts als Wille. Alle Äusserungen der Naturkräfte bis auf die Schwere — und die erst recht — sind als ein wirkliches Wollen anzusehen. Der Drang der Gewässer nach der Tiefe, des Magnets nach dem Nordpol; die Qualität der verschiedenen Stoffe, die Eigentümlichkeit der Pflanzen und Tiere ist ebensogut wie der Charakter des Menschen eine unmittelbare, ursprüngliche und durch keine anderweite Ursache bedingte Erscheinung einer intelligiblen Kraft, welche wir nur als einen ausserzeitlichen, unteilbaren Willensakt ansehen können.

Und dieser Willensakt gibt sich kund in aller, wenn auch gewiss nicht vorbedachten, Zweckmässigkeit und Schönheit der gesamten anorganischen und organischen Natur, indem durch die notwendige gegenseitige Beziehung und Abhängigkeit aller Teile die Einheit des Schöpferwillens in einer inneren Zweckmässigkeit sich offenbart; wie auch im Verhältnis der verschiedenen Naturgebiete eine äussere Zweckbeziehung des Einen auf das Andere stattfindet, so dass, wie Schopenhauer sagt: „nicht nur jede Spezies sich nach den vorgefundenen

Umständen bequemte, sondern diese in der Zeit vorhergegangenen Umstände selbst ebenso Rücksicht nehmen auf die dereinst noch kommenden Wesen."

Die verschiedenen Stufen der Objektivation des Willens, die ewigen unwandelbaren Formen des wechselnden individuellen Daseins, das, was Plato die Ideen genannt hat, bilden in ihrer Gesamtheit eine Stufenreihe, die mit den allgemeinsten Kräften der unorganischen Materie beginnt, zu immer höheren Bildungen aufsteigt, bis diese Entwicklung im menschlichen Organismus und seinen geistigen Funktionen seine Spitze erreicht. „Mit diesem Hilfsmittel steht nun mit einem Schlage die Welt als Vorstellung da, mit allen ihren Formen, Objekt und Subjekt, Zeit, Raum, Vielheit und Kausalität." Der Wille hat sich ein Licht angezündet, die Überlegung tritt an Stelle des Instinkts, Motive an Stelle der Reize und der blossen Ursachen — der freie Geist hat die Weltherrschaft erlangt.

3. So denkt sich im wesentlichen Schopenhauer, der Vater des neuzeitlichen Voluntarismus, die Welt als Wille. Und diese Anschauungsweise ist heutzutage sehr weit verbreitet; auch Hartmann, Wundt, Paulsen u. A. stehen ihr nicht ferne. Nun sollte man meinen, dass gerade diese Voluntarier die richtigen, kaum zu umgehenden Folgerungen ihrer Lehrsätze sich angeeignet hätten, die in dem Dichterworte gipfeln: „Ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt, ob auch der menschliche wanke; hoch über der Zeit und dem Raume schwebt lebendig der höchste Gedanke." „Wo ein Wille, da ist auch ein Weg," und zwar ein Weg, der ganz unmittelbar zu Gott hinführt. Der Weltwille bedarf nicht einmal dieses Weges, denn er ist ja die Gottheit selbst.

Allein viele haben den Atheismus ihres Meisters mit übernommen, der da statuiert: dieser Weltwille dürfe weder als Gottheit noch als Weltseele gedacht werden;

der Begriff der Gottheit existiere für die Philosophie überhaupt nicht, nur der Atheismus könne als konsequente Philosophie gelten; im Pantheismus stecke immer noch zu viel Theismus. Und diese „transcendente Hypostase", welche wir Seele zu nennen belieben, ist, wie er sagt, „den deutschen Medizinern und Physiologen zu überlassen, welche, nachdem sie Skalpel und Spatel weggelegt haben, mit ihren bei der Konfirmation überkommenen Begriffen zu philosophieren unternehmen." Uns aber will diese Art zu philosophieren noch lange nicht so schlimm erscheinen, als wenn man mit den Vorurteilen eines verbitterten und versäuerten Gemütes und mit dem Hass gegen Gott und Welt ans Werk geht. Etwas Gutes, Wahres, Konsequentes kann bei einer solchen Philosophie nicht zu Tage gefördert werden.

Auch wir sind der Meinung, wo die Kraft ist, da ist der Wille; denn diese selbstbewusste geistige Energie ist durchaus nichts anderes als der Wille selbst. Alle Eigenschaften des Willens finden sich auch in der Kraft wieder, wie umgekehrt alle Eigenschaften der Kraft im Willen. Kraft ist Wirksamkeit, ist die Bedingung für alle Wirkung und Verwirklichung, ist das innere Prinzip, die Möglichkeit aller Äusserung und alles erscheinenden Daseins. Das Alles ist der Wille auch, da wo er nicht allein Wollen, sondern auch Können ist; und er ist mit der Kraft vereinigt, wo die Kraft auch Bewusstsein und Selbstbewusstsein ist, wo die Kraft als die Allkraft alle Kraft, auch alle geistige Kraft, in sich schliesst. Die Allkraft ist der Allwille, der ewige, allumfassende Weltwille.

Ist alles Kraft, dann ist auch alles Wille; beides ist völlig identisch als die mit Bewusstsein und Einsicht verbundene Strebsamkeit und Wirksamkeit. Ist alles Wille, dann ist auch alles Seele, — Prinzip alles Lebens und aller Gestaltungsweise. Ist alles Seele, dann ist auch alles bewusste und selbstbewusste Kraft oder Geist; der

Geist ist aber auch Person, als die einheitliche an- und für-sich-selbst seiende und bleibende geistige Wesenheit, gegenüber allem natürlichen und kreatürlichen Dasein, welcher Art und Gestalt dies auch sein möge. Und diese Allkraft, dieser Allwille, diese Weltseele, dieser Allgeist und diese Allpersönlichkeit ist nichts anderes als der Gottesgeist in seiner Universalität und Personalität — als der Pantheismus, der nichts weiter ist, als der wahre Theismus. Aller wahre und echte Theismus ist zugleich Pantheismus, sonst ist er bestenfalls nur anthropomorpher Supernaturalismus, oder gar anthropomorpher Naturalismus, nämlich das, was wir im gewöhnlichen Leben Götzendienst nennen.

4. Es gibt keinen Unterschied zwischen Theismus und Pantheismus, wenigstens nicht in der Philosophie, darum aber auch nicht in der wahren Theologie und Religion, und sobald der Mensch, um mit Schopenhauer zu reden, mit den bei der Konfirmation empfangenen Lehren zu „philosophieren“ anfängt, ist der Widerstreit da — der Widerstreit einerseits zwischen den Lehren des Glaubens und der Philosophie und anderseits des gläubigen Gemütes in und mit sich selbst. Und dieser uralte, so verhängnisvolle Widerstreit wird nicht eher begraben werden können, bis eine Übereinstimmung im Gottesbewusstsein und Gottesbegriffe unter den Gebildeten aller Bekenntnisse erzielt sein wird.

Diese Versöhnung aber zwischen Religion und Philosophie, zwischen Glauben und Wissen kann nur bewirkt werden auf dem guten Grunde der Einheit von Theismus und Pantheismus. Wie und warum? — Das werden wir alles erst später in ausführlicher Weise erfahren. Nur soviel sei gesagt: Niemand wird zu fürchten brauchen, dass er mit diesem Einheitsbewusstsein allein stehe; wenn er sich umsieht, wird er genug Männer finden, neben sich und hinter sich, auf die er sich stützen und berufen kann,

Männer von autoritativem Ansehn; selbst Kirchenväter und Glaubenshirten der alten Zeit. Niemand wird ferner bei dieser Lehre auch nur ein Titelchen von seiner dogmatischen Überzeugung, von seinem althergebrachten Bekenntnisse der Kirche nachzulassen brauchen; bei dieser Einheitslehre von Pantheismus und Theismus findet merkwürdigerweise alles seine überzeugende und beruhigende Deutung und Erklärung, selbst für denjenigen, der mehr auf vernünftige Erkenntnis als auf blinden Glauben seine Religionsanschauungen sich einzurichten und zu stützen vermag.

Diese Gleichstellung und Versöhnung von Theismus und Pantheismus muss auf verschiedene Weise eingeleitet und hergestellt werden. Zunächst durch die Begleichung und Vereinigung von Immanenz und Transcendenz. Die göttliche Kraft und Macht ist eine immanente, keine von aussen stossende, von oben oder sonstwoher an die Dinge der Welt und die Welt der Dinge herankommende, sie hervorbringend, gestaltend, ordnend und zweckvoll über ihnen waltend. Die göttliche Kraft und Macht ist mit den Dingen überhaupt nicht vereinigt, sondern völlig Eins. Die Dinge sind nicht durch die göttliche Macht und Kraft, sondern diese selbst. Die Kraft ist es, welche sich in die dingliche Welt umsetzt. Die Kraft ist es, welche sich in Stoffe verwandelt und in diesen Stoffen weiter wirkend, sich zu allen körperlichen und geistigen Wesenheiten ausbildet. Zwischen Kraft und Stoff und allen stofflichen Gebilden ist also gar kein Unterschied weiter; die Kraft ist die blosse Möglichkeit, davon die Welt oder die Natur die Wirklichkeit ausmacht. Und auch dieser Unterschied muss verschwinden, wenn wir beide unter den Gesichtspunkt der Ewigkeit stellen.

5. Und dennoch ist zwischen beiden ein grosser, durchgreifender, niemals schwindender Unterschied. Die Kraft ist, nach Allem, was wir von ihr wissen und allezeit erfahren haben, vorzugsweise aber durch das

Wissen, die Erkenntnis und Erfahrung, welche sie durch uns von sich selbst hat, — Intellektualkraft. Sie wirkt nicht nur, sie weiss auch, was sie wirkt und tut und ist bei allem ihrem Wirken und Schaffen mit ihrer Erkenntnis und ihrem Wissen stets zugegen; die Kraft ist eine geistige Macht und Wesenheit und darum eine im anderen doch stets bei sich bleibende Macht und Wesenheit. Die Kraft ist nicht bloss Natur, sondern auch Geist, ein übernatürliches, transcendentes Wesen. Die Kraft ist ein transcendentes Wesen, weil sie ein transcendentales Wesen ist — transcendent von transcendental genau unterschieden.

Ihre Transcendentalität kann der Kraft, wie sie im Menschen als dem erstklassigen Naturwesen Verwirklichung gefunden hat, nicht abgesprochen werden. Transcendental ist im Grunde genommen eine jede geistige Regung. Alles was nicht Ding oder Gegenstand oder Eigenschaft oder Organ oder organische Funktion ist; Alles was auf Wahrnehmung und Vorstellung beruht; alles bewusst gewordene Empfinden, Fühlen, Wollen ist im rechten Lichte betrachtet transcendental und geht über den Wirklichkeitsbestand hinaus. Doch das sind erst die Elementarformen des Transcendentalen, die auch ebensogut als die Grundbestandteile aller Erfahrung gelten können; allein aus diesen Elementen baut eine ganze Welt des Transcendentalismus sich auf, eine Welt der Begriffe, Urteile, Schlüsse; der Erkenntnis, des Verstandes, der Vernunft; der wissenschaftlichen Synthesis und Systematik, der Idealität in Kunst und Philosophie und endlich der grossen und einheitlichen Gedankenwelt.

Alles Transcendentale ist aber ebensogut auch ein Transcendentes, eine rein geistige, über allem Irdischen schwebende, übernatürliche Wesenheit. Ein Übernatürliches, darum aber doch kein Unnatürliches. Es ist das mit aller Natur verwandte, ihr ähnliche und gleiche

Wesen. Es ist dasselbe im Geistigen, was die Natur im Körperlichen, nämlich die selbständige, an- und für-sich-seiende Macht und Möglichkeit dessen, was die Natur in Wirklichkeit ist. Der Geist kann sich betätigen und verwirklichen, er kann aus sich heraustreten und bleibt doch stets bei sich ein selbständiges, allerhabenes Wesen; er kann sich ganz veräussern und verliert doch nicht das geringste an sich selbst und an seiner Selbständigkeit. Mit dem Augenblicke, da wir erkannt hatten, dass die Kraft auch der Geist, dass es die Geisteskraft und die Kraft des Geistes ist, durch welche alles hervorgebracht, in die Welt gesetzt, ins Leben gerufen wurde, da haben wir auch ihre selbständige Beharrlichkeit feststellen müssen, als das Wesen, das bei aller Immanenz sich in seiner Transcendenz zu behaupten weiss als die allwaltende Gottheit.

6. Wenn wir zum wahren Theismus und Pantheismus hingelangen wollen, wird aber noch ein anderer Gegensatz zu begleichen sein, der Gegensatz zwischen Bewusstem und Unbewusstem. Es gibt ein Unbewusstes in der Welt; es ist sogar möglich, dieses Unbewusste als das einzige und all-einige Weltprinzip, das zwar ein rein geistiges, aber durchweg unbewusstes Wesen, ein blinder, unvernünftiger, einem ungezügelten Naturtriebe ähnlicher Wille ist, zu zeichnen und darzustellen. Diese Aufgabe hat bekanntlich Ed. v. Hartmann sich gestellt und mit grossem Geschick, in aufmerksamster Bewusstheit arbeitendem Verstande und mit durchdringendem, allüberschauendem Weltblicke ausgeführt. „Die Philosophie des Unbewussten“ erblickt in dem absolut unbewussten Weltgeiste, in dem all-einen geistigen Individuum und seinen beiden unbewussten Attributen und Funktionen, Wille und Vorstellung, die erste Ursache aller Dinge wie überhaupt aller Kausalität und Finalität im Weltbestande und in den Welttatsachen. Das Unbewusste ist als das Absolute

das wahrhaft Seiende, die Welt dagegen nur seine Erscheinung, Offenbarung, seine Objektivation. Ein unlösbares Band verknüpft uns mit diesem Unbewussten oder Absoluten oder der Gottheit, die nicht nur über der Welt und über uns, sondern auch in der Welt und in uns wirkt und waltet: Erst durch diese unsere Wesensgleichheit mit Gott und Welt wird uns das Wissen von Gott und Welt ermöglicht.

Wie das ruheseelige Unbewusste vermöge der Kraft seiner Attribute, Wille und Vorstellung, in die Aktualität der Welt herauszutreten gezwungen, wie es dadurch in die Endlichkeit, Beschränktheit, Unruhe und Unseeligkeit des Daseins hineingerissen worden ist — wie das Unbewusste aus diesem elenden Zustande, in welchem der unvernünftige Wille es gestürzt, erlöst und in den vorweltlichen Zustand der Ruhe und Seligkeit wieder zurückversetzt werden wird: das alles beschäftigt uns an dieser Stelle nicht weiter; genug, dem endlich in den Einzelindividuen erwachten Bewusstsein ist es vorbehalten, diesen von Ursprung an vorgesehenen Erlösungsprozess zu vollbringen. In diesen Individuen erscheint dem Unbewussten sein Leben und Leiden wie in einem Spiegelbilde und gibt ihm die Anregung, diesem Zustande ein Ende zu machen. In dem Bewusstsein der Individuen kommt es zu Bewusstsein und Selbsterkenntnis. Und nachdem es inne geworden, in welche missliche Lage es durch den Willen gebracht worden ist, sucht es denselben zu überwinden, zu verneinen und den Seinswillen in den Erkenntniswillen, den ewig ruhigen, friedlichen und untätigen Idealwillen zu verkehren. Diese Willensverneinung ist zugleich die Weltvernichtung; die Erlösung ist die Auflösung, ist das Ende des Weltprozesses, welcher nie mehr sich wiederholen mag.

Es gibt ein Unbewusstes in der Welt, das ist gewiss, wenn es auch mit dem Unbewussten Hartmanns wenig

Ähnlichkeit hat. Alles Mechanische und Organische in der Welt — und wenn man will, kann man die ganze Welt als einen solchen Mechanismus und Organismus auffassen — ist an und für sich betrachtet ein Unbewusstes. Die Kraft, welcher diese Welt ihr Dasein verdankt, ist zwar keine unbewusste, aber sie wirkt und strebt eben als Kraft in rein unbewusster, d. i. mechanischer Weise ihren Mechanismen und Organismen zu, bis sie in den sich frei bewegenden Organismen auch das Bewusstsein erlangt hat. Man hat auch nicht nötig — und was nicht nötig, das ist in der Natur auch nicht statthaft — etwa mit Wundt anzunehmen, dass alle Wirksamkeit der Kraft ursprünglich eine bewusste gewesen, bis sie sich in ihren Erfolgen und Gebilden „mechanisiert“ hat, um alsdann in ihrem Mechanismus ruhig und stetig weiter zu schnurren. Alle Kraft ist rein mechanische Kraft, und sie ist es und bleibt es durch alle Erfolge und Stufen ihrer Wirksamkeit, selbst bis herauf zur völligen Ausbildung des geistbegabten, bewussten und selbstbewussten Organismus.

Erst wenn die Kraft durch alle Stufen und Phasen der Weltbestände hindurch bis zu diesem Grade des Geisteslebens gelangt ist, übernimmt die Freiheit die Führung, die Initiative der selbstbewussten Kraft, welche nicht mehr nach Potenzialitäten, Dynamitäten, Reizen und Antrieben, sondern nach Motiven und Beweggründen in ihren Aktionen sich bewegen und bestimmen lässt; und auch hier ist in dieser niederen Welt Wille und Vorstellung in Kraft getreten und haben ihr Herrschergebiet in Besitz genommen. Wenn Hartmann argumentiert: Alle Kraft ist Tätigkeit als solche, ein actus purus, und strebt nach einem festbestimmten Ziele der Verwirklichung; jedes Streben ist Wille, jeder zielstrebende Wille ist ein vorstellender Wille, so löst sich nicht nur die Kraft, sondern auch die Materie, die ja auch weiter nichts ist,

als stabil gewordene Kraft, in Wille und Vorstellung, die beiden Attribute des Unbewussten auf: — so muss uns eine solche Beweisführung nur als ein geschicktes, zum Zwecke der Bestätigung seiner Weltanschauung ausgeführtes Denkkunststück ohne die rechte Wahrheit und Wahrscheinlichkeit erscheinen. Wille und Vorstellung sind Tatsachen oder Tathandlungen des bewussten Geistes.

Die Kraft, die ursprüngliche, weltschöpferische Kraft, ist auch Wille und Vorstellung, das unterliegt keinem Zweifel. Sie kann nicht schaffen und spenden, wozu sie nicht Macht und Vermögen besitzt. Das, was sie als höchsten Triumph ihrer Wirksamkeit, als Meisterwerk ihrer Hervorbringungen, als Krone der Schöpfung anzuschauen die Berechtigung bietet: das muss sie doch auch, wenn sie es bewirken und gewähren kann, im Vermögen haben. Denn das ist doch nun einmal nach unserer menschlichen Begriffsweise — und eine andere haben wir nicht — als feststehend zu betrachten: die höchste aller Vermögenheiten ist, wissen zu können, was man vermag, ist das Vermögen des Wissens von allem Vermögen. Erst das Bewusstsein ist uns die Bürgschaft von allem Sein. Das Unbewusste ist nicht viel besser als das Nichtseiende. Alles Sein erhält seine Bewertung erst durch das Bewusstsein; sei es in optimistischer, sei es in pessimistischer, sei es in indifferenter Schätzung. Das Unbewusste ist nicht etwa das Indifferente, sondern es liegt ganz ausserhalb allem in Betracht kommenden Bestande. Es kann wohl neben dem Bewussten als ein Geahntes, Vermutetes, Erschlossenes sich geltend machen: hier ist aber die Rede von dem Allunbewussten im Gegensatze zum Allbewusstsein.

Das Unbewusste existiert nur im Lichte des Bewusstseins. Es hat ohne das Bewusstsein in rein mechanischer Weise entstehen können und kann auch in dieser Weise in Ewigkeit fortwirken, denn die Schöpferkraft, welcher

Alles sein Dasein verdankt, wirkt in Ewigkeit weiter. Nur das Eine wird man sich stets gegenwärtig halten müssen: Alle Schöpfung ist nur Entwicklung, ist ein aufsteigender Bildungsgang vom Einfachsten zum Kompliziertesten, vom Minderwertigen zum Wertvollsten, vom Geringsten zum Vollkommensten, eine Entwicklung durch zahllose, alle noch unbewussten Mittelstufen hindurch, bis endlich die Kraft, der Alles entstammt, mit dem Bewusstsein aller ihrer Leistungen und Leistungsfähigkeit wieder bei sich selbst angelangt ist; damit ist der Kreislauf beendet und das Ende wieder beim Anfang angelangt.

7. Das Ende ist es aber auch, welches uns über den Anfang belehren kann und muss. Was als das Letzte und Höchste gilt, das ist dies auch schon als das Erste und Uranfänglichste gewesen, sonst hätte es das nicht werden und leisten können, was es geworden und geleistet hat. Zumal unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit, das will sagen, in philosophischer Weise angeschaut — was ist Anfang, was ist Ende, da doch Alles gleichzeitig vorhanden ist? Alles Einzelne ist geworden; allein nichts ist geworden, was nicht auch von Ewigkeit vorhanden war. Ganz besonders aber das Höchste: die Vernunft, das Bewusstsein, die Erkenntnis, der Wille — sie sind das Ewige schon vermöge ihres Ewigkeitsblickes. Alle Ewigkeit ruhet nur in ihnen. Und gerade vermöge dieses Ewigkeitsblickes der welt- und selbstbewussten Kraft besass sie das Vermögen, schon das erste Atom, in welches sie alle ihre Kraft ausgegossen hatte, derart auszustalten, dass es selbständig ohne alle weitere Beihülfe in bewusstloser, rein mechanischer Weise sich zu einer ganzen Welt bilden und gestalten konnte.

Was hat das Bewusstsein, was haben Wille und Vorstellung, was hat der Weltgeist zum Weltentstande und Weltbestande beigetragen? Alles und Nichts! Nichts! Denn Alles, was geworden, ist nur durch sich selbst, in

rein mechanischer, rein unbewusster Weise geworden. Und als noch ein Werdendes ist Alles noch ein Unbewusstes, selbst Wille und Vorstellung, und alle die anderen sogen. geistigen Fähigkeiten und Kräfte. — Alles! Denn woher sollten Wille und Vorstellung, woher das Bewusstsein, woher alle Kraft und Fähigkeit des Geistes gekommen und genommen sein, wenn nicht vom Geiste selbst, der sich im Allsein verwirklicht hat und in allem sich offenbart. Und sage man nicht, dieses Bewusstsein sowie alle diese geistigen Fähigkeiten sind gar nichts Ursprüngliches, sondern nur Entwicklungsergebnisse. Entwicklungsergebnis ist Alles und trotzdem von Ursprung und Ewigkeit her vorhanden. Bereits im ersten Atom lagen alle körperlichen und geistigen Bestände vorgebildet und vorbereitet und harrten nur des Augenblickes, wo sie ins Leben und ins Bewusstsein treten konnten; da dieses nun von Ewigkeit her so gewesen ist, so hat es keinen Augenblick gegeben, da alle diese Bestände nicht vorhanden gewesen wären. Und was nun gar alle diese Tatsachen des Bewusstseins betrifft, so müssten sie uns tatsächlich ein ewiges Welträtsel bleiben, wenn nicht gerade diese als das Ursprünglichste von Allem sich herausstellen würden — im Entwicklungsgange das Letzte, — im Allsein das Erste.

Alles in der Welt ist ein Unbewusstes; es ist aber auch ganz ebenso gut ein Bewusstes, da jene Urkraft, Grund und Ursache des Allseins eine bewusste und selbstbewusste ist. Und als diese selbstbewusste ist sie aber auch eine selbständige, die bei allen ihren Verwirklichungen und Veräusserungen ewig bei sich selbst bleibt, als ein ruhiges, einzig seiendes allbewusstes Wesen.

8. Vorzugsweise jedoch wird der Pantheismus, der zugleich Theismus und zwar der wahrhafte, allein annehmbare und widerspruchslose Theismus ist, einen Ausgleich zwischen Persönlichkeit und Unpersönlichkeit zu suchen haben. An und für sich betrachtet ist die Welt ein Unpersönliches. Die Materie, aus welcher sie hervorgegangen, und die mit ihren Kräften alle chemischen Verbindungen, physikalischen Erscheinungen, mechanischen und organischen Gestaltungen hervorzubringen veranlagt war — die Materie und ihre Kräfte, die selbst noch alles psychische Leben und alle geistige Kapazität beherrscht und alles Psychische und Pneumatische nur als eine Kette von Funktionen des organischen Leibes, nicht anders als etwa Verdauung und Blutumlauf, erscheinen lässt — hat nichts Persönliches an sich. Erst dort, wo die Geisteskapazität des Menschen sich zu regen beginnt, treffen wir auf die Persönlichkeit, die an und für sich ja keinen wesenhaften und fassbaren Bestand, sondern nur eine Beziehung zwischen einer Existenz und der anderen ausdrückt.

Persönlichkeit ist, um es richtig zu sagen, menschliches Individuum in allgemeinster Fassung. Individuum ist ein jedes Ding schon vermöge seines Daseins und seiner Besonderheit, Person kann nur der Mensch sein. Es fragt sich nur, was kann das sein, das dem Menschen den Charakter der Personalität verleiht? Zunächst wird man sagen, seine Beziehungen zu Anderen seines Gleichen. Als logisches und physiologisches, als moralisches und Rechts-Subjekt ist die Person nur in Beziehung zu anderen Personen gedacht, ohne welche auch von der eigenen Person nicht geredet werden könnte. Immer aber bleibt die Frage noch offen, welche Eigentümlichkeiten besitzt das menschliche Individuum, wodurch dasselbe als Persönlichkeit sich dargiebt? Die einzig mögliche Antwort auf diese Frage kann nur sein: seine geistige Begabung ist es, welche den Menschen zur Person qualifiziert. Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung, Wille und Vorstellung sind die Grundqualitäten der Persönlichkeit. Das sind nun aber allesamt, wie wir eben erst gesehen haben,

nur Objektivationen der Allkraft und Allmacht, wie solche erst auf den höchsten Stufen und Staffeln im Entwicklungsprozess des Allseins zu Tage kommen.

Das Allsein ist ein Unpersönliches, denn es ist ein reines Kraftprodukt, schliesst aber die Persönlichkeit nicht aus, denn diese Kraft ist auch Bewusstsein und Selbstbewusstsein, Wille und Vorstellung und bleibt stets bei und in sich selbst, auch wenn sie in ihrer vollen Kraft sich ausgibt, vergegenständlicht und verweltlicht. Und in diesem ihrem Beisichsein und Bestehenbleiben ist sie kein unbestimmtes, allgemeines Agens, keine kontinuierliche oder diskrete, aber selbstlose Tätigkeit, kein unpersönliches Streben und Vermögen mehr, sondern eine willensstarke, in sich gefestigte, dem Allsein gegenüber ihr Selbstsein behauptende, all- und selbstbewusste Wesenheit und Persönlichkeit.

Das Weltall an und für sich betrachtet ist ein Unbewusstes und Unpersönliches; allein die Kraft, welcher die Welt ihr Dasein verdankt, ist eine Persönlichkeit, der kein zur Persönlichkeit gehöriges Merkmal abgeht. Sie ist ein Wesen, das Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung, Wille und Vorstellung besitzt, das auch die regsten Beziehungen zu allen Geschöpfen unterhält; nicht nur weil seine Kraft ewig in ihnen wirksam ist, sondern das auch bereit ist, jederzeit da, wo es Not tut, was im Bereiche der freien menschlichen Persönlichkeit oft genug vorkommen mag, einzugreifen, Bei- und Aushülfe zu leisten.

Man sieht an dem Allen, dass auch Persönlichkeit und Unpersönlichkeit sich recht gut zusammen benehmen können. Die Kraft in ihrem An- und Fürsichsein ist eine Persönlichkeit; in ihrem Aussersichsein, in ihrer Wirksamkeit, Verkörperung, und Versinnlichung ein Unpersönliches. Sie wird doch nicht schlechter sein wie ihr Werk; sie, welche vermögend war, jene reiche Persönlichkeit, wie die menschliche mit allem ihrem Wissen und Willen, mit

allem ihrem Leben und Streben, mit allen ihren auf alles Gute, Wahre und Schöne hinzielenden Trieben und Gesinnungen hervorzubringen, wird doch sicher vor ihrem Geschöpf nicht zurückstehen und selbst besitzen, womit sie ihre Kreatur ausgestattet hat? Freilich, wäre sie nicht die Ur- und Allkraft, die Urheberin aller Weltbestände, — wären wir zu der Annahme gezwungen, dass das Atom, dass die Materie das Ursprüngliche sei; müsste alles Vorhandene, Unorganische und Organische, Körperliche und Geistige, als Ergebnis eines auf materiellen Faktoren beruhenden Entwicklungsprozesses betrachtet werden: Dann freilich müssten wir sagen, wozu sich beschweren mit einem persönlichen, ausserweltlichen Geisteswesen, das doch, wenigstens in der Weltschöpfung und Welterhaltung, eine durchaus müssige Rolle spielt, das wohl ein Gegenstand der gläubigen, ergänzungsbedürftigen, hülfesuchenden Herzen, aber niemals Gegenstand der denkenden und forschenden Vernunft werden kann!

Ganz anders verhält sich jedoch die Sache, wenn wir die Urkraft, welche gleichzeitig als Urgrund und Ursache betrachtet werden muss, mit der Welt gewordenen Kraft, deren Stofflichkeit auch als vergegenständlichte, stabilisierte, stationär gewordene Kraft angesehen werden muss, in Vergleich setzen. Alles, was diese Urkraft leistet, das ist sie auch selbst, und ihr Letztes und Höchstes das ist gerade ihr Erstes und Ursprünglichstes. Die Kraft ist Geist, der Geist ist Bewusstsein und Selbstbewusstsein, das Selbstbewusstsein ist Selbstbestimmung, ist Wille und Vorstellung, ist Persönlichkeit, und diese absolute, allmächtige und allwissende Persönlichkeit ist die Gottespersönlichkeit.

B. Hauptformen des Pantheismus.

9. Alle diese Gegensätze der Immanenz und Transcendenz, des Unbewussten und Bewussten, des Substanziellen und Persönlichen sind keine Gegensätze, sondern nur Existenzweisen des einen und selbigen absoluten Geistes; darum bilden aber auch Theismus und Pantheismus kein gegensätzliches Verhältnis, sondern das eine ist, was das andere. Die Allmacht ist auch das Allsein; sie gibt nur stets sich selbst, sonst wäre sie eben nicht die Allmacht, sondern eine beschränkte und begrenzte Macht, die ein Anderes neben und gegen sich hätte, das sie bestimmen und überwinden müsste, — und diese Einheitlichkeit des Gottesbewusstseins müssen die Hauptformen des Pantheismus bestätigen können.

Die Erkenntnis, dass der Gegensatz von Gott und Welt kein absoluter sein dürfe, weil zwei gleich mächtige, gleich ewige und allumfassende Wesen nebeneinander nicht bestehen können, und das eine dem anderen die Existenz streitig machen würde; — ein solcher Gegensatz und Widerspruch, für welche man einen Ausgleich nicht zu finden wusste, führte zu den verschiedenen Formen des Pantheismus mit oder ohne Welt; entweder also zu einem akosmistischen oder einem pankosmistischen Pantheismus. Da nun aber der religiös veranlagte Mensch — auch der eben so gut wie jeder andere Mensch im Volksbewusstsein wurzelnde Philosoph — lieber auf die Welt, denn auf Gott verzichten wollte, so ist der akosmistische Pantheismus wohl der verbreitetste. Selbst Volksreligionen, deren Bekenner nach Hunderten von Millionen zählen, huldigen einem solchen akosmistischen Pantheismus, wie die altindische Brahmanen-Religion. In allen ihren Formen, sektierischen und reformatorischen

Bestrebungen, selbst noch im Buddhismus, macht sich diese Anschauungsweise geltend.

Wir wissen wohl, dass die Volksreligion sowohl in ihrem Ritualismus, als auch in ihrem überaus verzweigten, viel- und missgestaltigen Polytheismus von diesen esoterischen, tiefgründigen Spekulationen der Brahmanen wenig berührt wird; allein diese sind doch aus der Volksreligion hervorgegangen und durch dieselbe veranlasst, bilden einen integrierenden Teil ihrer heiligen Urkunden — neben den Veden die Vedanta (die Vollendung der Veden) — und machen den Hauptteil ihrer theologischen Gelehrsamkeit aus.

„Das Eine, was ist" so lehren diese Spekulationen, „ist das Brahma", (das Wort bedeutet eigentlich Gebet, oder auch ganz einfach: Wort, Logos), die höchste Gottheit, der Gott der Götter, in welchem alle die Einzelgötter zusammenfliessen und nichts weiter sind als unterschiedene Benennungen und Erscheinungsweisen dieses Einen. Dieses Eine wird erreicht theoretisch durch fortgesetzte Abstraktionen, zunächst von der äusseren Welt, dann von Allem, was des Menschen Sein und Tun, seine körperlichen Funktionen, ausmachen; zuletzt überhaupt von allem, was den Inhalt seines Bewusstseins und Wissens darstellt. Und praktisch wird es gewonnen, indem man sich durch alle nur mögliche Veranstaltungen abkehrt von allem Vielen und Veränderlichen, von allen Vorstellungen und Wünschen, von allen Trieben und Begierden — derart abkehrt, dass schliesslich nur noch dieser eine, leere, wandellose, unbewusste Grund des Selbst, das „Atman", übrig bleibt. Und dieses geistige Selbst, das der Weise als den Kern seines eignen Wesens in sich vorfindet, ist unmittelbar identisch mit dem einen göttlichen Geist, dem Brahma der theologischen Spekulation.

Dass es mit der wirklichen äusseren Welt nichts sei,

wird aus dieser Anschauungsweise sofort erkennbar. Wenn dieser inhaltlosen Einheit die alleinige Wahrheit zukommt, so ist alles ausser ihr eine blosse Scheinwelt, eine Täuschung der Sinne, jener „Schleier der Maja“, welchen Brahma der nichtwissenden Seele vorzaubert. Das Verhältnis der Seele zum Brahma bildet den Gegenstand unterschiedlicher Lehrmeinungen, die uns hier wenig angehen. Allen gemeinsam aber ist dieser abstrakte Monismus des weltleugnenden Pantheismus, dem wir auch in den Philosophenschulen häufig genug begegnen.

Wenn ich mit Schopenhauer sage: Die Welt ist blosse Vorstellung, meine Vorstellung, denn Alles, was für die Erkenntnis da ist, also die ganze Welt, ist nur Objekt in Beziehung auf das Subjekt, Anschauung des Anschauenden, mit Einem Wort Vorstellung. Wenn ich die Welt als etwas rein Subjektives betrachte, dem objektive Realität, soweit meine Erkenntnis reicht, in keiner Weise zukomme, so ist kein Wille jemals imstande, mir diese Welt doch wieder einzureden; dann hat Fichte recht: sie ist nur aus dem Ich und für das Ich zu erklären. Zumal dieser Wille ein solch' unheilvolles, verderbenbringendes Agens sein soll, dass er nur Übel, Leiden, Schlechtigkeit, Nichtigkeit und Jammer zu Wege bringen und nur eine Welt ins Leben rufen könne, deren Schicksal nur Mangel, Elend, Qual und Tod bedeuten. Schopenhauer will auch nicht, dass dieser Wille bejaht, sondern mit der grössten Entschiedenheit verneint, dass er nicht mehr zum immer wieder erneuten Motiv, sondern zum Quietiv derart verwandt werde, dass man sich vom Leben und seinen Genüssen abwende und zur freiwilligen Entsagung, zur Resignation, zur vollkommenen Gelassenheit und Willenlosigkeit gelange.

So nähert sich Schopenhauer, und zwar mit voller ausgesprochener Absicht, der Brahmanischen Anschauungsweise immer mehr; auch ihm ist die Welt, wie er sie oft

nennt, nur der Schleier der täuschenden Maja — er unterscheidet sich von der Brahmanischen Spekulation nur durch seinen Nihilismus. Die Philosophie kennt nach Schopenhauer keinen Theismus und keinen Pantheismus, sondern nur den Atheismus. Mit der Welt ist ihm auch sein Gott abhanden gekommen. Was ihm konsequenter Weise bleibt, ist das reine Nichts. Wenn Schopenhauer trotzdem von allem Schönen und Zweckmässigen in der Welt so viel Treffendes und Treffliches zu sagen weiss — nur mit Gott steht er nicht auf gutem Fusse, der hat sein Weltwerk zu sehr verhunzt — so will das mit der Folgerichtigkeit seines Grundgedankens wenig stimmen.

10. Auch Hartmanns Welt und Gott — Hartmann kennt und hat einen Gott — ist angekränkelt von der akosmistischen und alogischen und darum auch pessimistischen Weltanschauung Schopenhauers. Bei ihm kommt jedoch alles Wahre, Gute, Schöne, Erhabene und Göttliche trotzdem zur vollen Anerkennung, gründlichster und ausgiebigster Würdigung, weil das zu Bewusstsein gekommene „Unbewusste“, von der Erlösungsbedürftigkeit ergriffen, mit allen Mitteln nach Erlösung vom Weltübel trachtet und dazu eben dieser höchsten Güter und Ideen des Menschendaseins dringend benötigt ist. Diese höchsten Ideen sollen dazu dienen, das Dasein von dem Allerweltsstörenfried, nämlich dem Willen, zu befreien. Er hatte das All-Eine, Unbewusste aus seiner Ruhe aufgeschreckt und zur Weltschöpfung verleitet. Da kommen denn diese erhabenen Ideen als Erlösungsmittel, um das Wollen zum Nichtwollen zu bestimmen und das Absolute in seinen vorweltlichen Zustand der Ruhe und Seligkeit zurück zu versetzen. Im individuellen, d. i. im menschlichen Bewusstsein wird auch das Absolute oder Unbewusste seines eigenen Lebens und Leidens inne und muss danach trachten, diesem unseligen Zustande ein Ende zu machen. Die Umwandlung des Seinswillens in den Erkenntniswillen oder

die Überwindung des Willens durch die Idee und die Verkehrung und Versenkung des Wollens in das Nichtwollen ist das Ende des Weltprozesses und die Vernichtung der unseligen Welt.

Ist Hartmanns Gott ein Gott, ist seine Welt eine Welt? Nach allgemein menschlichen Begriffen nicht! Ein Gott, der in ewiger Ruhe, Untätigkeit und Bewusstlosigkeit sein Dasein verdämmert, ist kein Gott; und eine Welt, die durch ein unseliges Missverständnis ins unselige Dasein gerufen worden, zu keinem anderen Zweck als um wieder vernichtet zu werden, ist keine Welt. Hartmanns Gott ist gleichsam ein atheistischer Gott, seine Welt eine akosmistische Welt. Wir können übrigens die Spuren der akosmistischen Weltanschauung durch die gesamte neuere Philosophie hindurch verfolgen.

Seitdem die Denkgewissheit als die einzige Weltgewissheit verkündet worden war, seitdem alles Sein aus dem Denken abgeleitet worden und von da sich den Beweis seiner Existenz holen sollte, hat man dem Kosmos, jenem schönen, erhabenen und einheitlichen Weltbilde, wie es die äussere Natur bietet, nicht mehr gerecht zu werden verstanden. Der Beweisgegenstand konnte über das Beweismittel nicht hinausgehen, und dieses letztere war sehr beschränkt. Alles qualitative durch die Sinne vermittelte Objekt, auf welchem doch einzig und allein der Kosmos beruht, sollte als unbeweisbares, auf Treu und Glauben hinzunehmendes Dasein nicht mehr als Beweismittel gelten, sondern nur noch der kritische Verstand. Den Zwiespalt zwischen Sinnlichkeit und Denken, welcher auf diese Weise hervorgerufen wurde, hat die gesamte neuere Philosophie nicht mehr zu überbrücken, auszugleichen und zu versöhnen gewusst. Ihr Theismus und Pantheismus ist darum grösstenteils akosmistisch, denn was sie als Welt ausgibt, das kann als solche nicht betrachtet werden.

11. Einen wahren kosmologisch-realistischen

Pantheismus trifft man nur bei den Alten, wie ihn beispielsweise die Stoa ausgebildet hat, die wahre Erkenntnis nur in der sinnlichen Erfahrung, welche die objektive Beschaffenheit der Dinge gewährt, zu vernehmen glaubte. Ihr Pantheismus ist vielleicht der überzeugendste, einleuchtendste, wohl auch der edelste und erhabenste, welcher jemals erdacht worden ist. Allen Unterschied zwischen Geistigem und Körperlichem, Ideellem und Materiellem haben die Stoiker, alle Wahrheit nur in der Gottheit schauend, zu begleichen und zu versöhnen gesucht. Einen Gegensatz von Körperlichem und Geistigem wollten sie nicht gelten lassen: beides kann nicht neben einander leben und bestehen, noch weit weniger auf einander wirken. Alles in der Welt muss gleicher Art sein, wenn aus seinem gegenseitigen Aufeinanderwirken eine Welt hervorgehen soll. Aber auch diese Welt in eine reine Idealität und Spiritualität aufzulösen, wie etwa ein grosser Teil der neuzeitlichen Philosophie, erschien ihnen als ein Ding der Unmöglichkeit. Die Materialität muss bestehen bleiben, wenn die Welt greifbare Gestalt annehmen soll.

Mit der Auflösung aller Gegensätzlichkeit muss aber auch der Gegensatz zwischen Welt und Gott verschwinden. Welt und Gott sind Eines, wie Kraft und Äusserung Eines sind. Die Materie ist das Ursubstrat der göttlichen Kraft und Tätigkeit. Die Welt ist der Leib Gottes, Gott die Seele der Welt, ihre Vernunft, ihr Leben, ihre Gesetzmässigkeit, ihre Vorsehung, ihre Ordnung und Gerechtigkeit, ihre Weisheit, die Alles in unverbrüchlicher Zweckmässigkeit bildet und gestaltet. Alles in der Welt vom Grössten bis zum Kleinsten ist bedingungslos abhängig von der Ordnung und Gesetzmässigkeit des Ganzen, deren Urgrund und Urbestand die Gottheit bildet. Alles in der Welt nimmt Teil an dem göttlichen Leben und Wesen, geht aus dem göttlichen Einen und Ganzen zur selbständigen Existenz hervor und kehrt, wenn ausgelebt,

wieder zum Ganzen zurück; Alles ist in ewigem Kreislauf des Entstehens und Vergehens begriffen, in welchem nur das Ganze als das Beharrende, ewig aufs neue sich hervorbringende, dem selbst das Böse als Mittel zur Vollkommenheit und Anregung zu allem Guten dienen muss, bestehen bleibt. Ja, einen solchen Pantheismus kann man sich gefallen lassen, wenn er auch den rechten Weg zum persönlichen Gotte nicht zu finden wusste.

Weit älter noch als der kosmologisch-realistische ist der ontologische, gleichfalls auf griechischem Boden erwachsene Pantheismus. Das einzig Seiende, meinten die alten Eleaten, ist das Sein selbst. Das was nicht Sein ist, das ist überhaupt ein Nichtsein im Sinne des Nichtvorhandenseins, wie alles Werden, alle Vielheit, alle Veränderung, alle qualitative Verschiedenheit. Und dieses Sein ist das Alleins und Einsall, ist Welt und ist Gott.

12. Was für die Alten und ihre im Objekt wurzelnde Philosophie das Sein, das ist für die im Subjekte wurzelnde Philosophie der Neueren das Denken. Ihr Pantheismus ist darum fast durchweg akosmistisch. An der Spitze dieser neueren Pantheisten steht Spinoza mit seiner Denksubstanz als dem wahren und einzigen Sein, das allein Bestand hat, seine Welt und seinen Gott ausmacht. Der Unterschied und Gegensatz zwischen dem Eleaten Parmenides und Spinoza ist der Unterschied und Gegensatz der alten und neueren Philosophie.

Neben diesem ontologischen Pantheismus der Eleaten und dem noologischen Spinozas werden wir den panlogistischen Hegels zu nennen haben. Hegel sucht nämlich die gesamte phänomenale Welt in ein System reiner Gedanken aufzulösen, welches die Wahrheit darstellen solle, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist, das diamantne Netz, in welches das ganze Universum hineingebaut ist; es soll damit aber auch die Selbstdarstellung Gottes sein, wie er in seinem ewigen Wesen

vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist. Die Natur hat, nach Hegel, nicht diese Wahrheit; ihr fehlt der Kosmos. Die Natur ist der veräusserte, sich entfremdete Geist. Von der Idee entblösst ist sie nur der Leichnam des Verstandes. Ihr Sein entspricht nicht ihrem Begriffe; sie ist vielmehr der unaufgelöste Widerspruch. Freilich in der Form des Andersseins hat sie nicht anders sein können, und dieses Anderssein ist ihre notwendige Verwirklichung.

Am nächsten hätte der panpsychistische Pantheismus, Gott als Weltseele angeschaut, gelegen, denn der Begriff der „Weltseele“ ist sehr alt, so alt wie die Philosopie selbst und in diesem Werke schon gar vielfach in Betracht gezogen; allein die Psyche war nicht zu fassen und zu lassen ohne die Physis als ihren Träger und ihre körperliche Wirkungs- und Wirklichkeitssphäre. Jedoch beides zusammengenommen und in Einheit gefasst ergab für den philosophischen Denker immer noch keinen Gottesbegriff. Ihm fehlte die monistische Wesenheit bezw. auch die freie Persönlichkeit. Dennoch hat es an Bestrebungen, besonders in der nachkantischen und neukantischen Philosophie, sich einen panpsychistischen Gott zu konstruieren, nicht gefehlt. Auch der ethische Pantheismus eines Fichte und Wundt, sowie der beiden Männer, welche gewöhnlich in einem Atem genannt zu werden pflegen, obschon sie sich in ihrer Denkweise gar wesentlich unterscheiden — Fechner und Lotze, beruht vorzugsweise auf psychologischer Grundlage.

Fichte identifiziert Gott und sittliche Weltordnung. „Die lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines anderen Gottes und können keinen anderen fassen.“ In dieser Ordnung ist jedem Individuum, auch dem aussermenschlichen, seine Stelle angewiesen, und so ist ihm auch all sein Tun und Lassen, sofern es dieser Ordnung gemäss lebt, ebenso

wie sein Schicksal als Resultat seines Verhaltens genau bestimmt und geregelt. Kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre, kein Sperling vom Dache, es sei denn in Vorherbestimmung durch diese Ordnung; ebenso müssen alle Dinge einem Jeden, der nur das Gute recht liebt, zum besten gereichen. Da Fichte alles Sein aus den Tatsachen und Tathandlungen des Ichbewusstseins abzuleiten sucht, vermag er Gott und Welt nur als diese sittliche Ordnung anzusehen. Kant hatte Gott als Forderung der sittlichen Ordnung anerkannt; Fichte ist diese Ordnung die Gottheit selbst. Das ist allerdings logischer und konsequenter als die kantische Annahme, ob aber auch die logische Konsequenz des Fichte'schen Systems? Ja das ist eine andere Frage. Der Gedanke, das absolute Weltich gleichzeitg als Gottheit zu setzen, lag viel näher. Alsdann wäre freilich das von der Kantischen Philosophie und ihrer recht unvollkommenen, aus unbegründeten und unpasslichen Voraussetzungen aufgenommenen Kategorientafel noch allzusehr abhängige System Fichte's zum wenigsten seiner Form nach und gewiss nicht zu seinem Schaden ein ganz anderes geworden.

Allen diesen Arten des Pantheismus entgegengesetzt, ist der mechanisch-materialistische Pantheismus, der Gott als Zweck und Resultat des mechanischen, wohl auch des dynamisch-materialistischen Weltprozesses hinstellt. Diese Anschauung des Gotteswesens hat gewiss eben so viel, wenn nicht mehr Berechtigung, als Gott als sittliche Weltordnung oder gar nur als Postulat der sittlichen Weltordnung zu betrachten. Hier haben wir doch wenigstens ein Universum als allumfassende Gottheit zu verehren. Freilich ist das kein Gott, mit dem wir leben und verkehren können, mit dem wir auf Du und Du stehen, den wir anrufen können in unserer Not, dem wir unser Herz öffnen und alle unsere Klagen und Plagen ausschütten,

der unser ganzes Leben heiliget und weihet, den Tag über vom Frühesten bis zum Spätesten uns nicht verlässt, der bei allen unseren Mahlzeiten der liebste Gast, in allen Stadien und Höhepunkten unseres Lebens unser Trost und Segen ist; zu dem wir wandern und wallen, wenn unser Herz und Gemüt der Mahnung, Stärkung, Erhebung und Erbauung bedarf. So ein Gott aus der Naturmaschinerie kann uns das nicht bieten und leisten; dazu bedürfen wir eines Gottes der freien Persönlichkeit, der denkt und fühlt wie wir.

Auch ein Allgott, wie ihn die Allpersönlichkeit bietet, jene Kollektivpersönlichkeit, wie sie in allen Geistern, denen sie den eigenen Geist eingehaucht hat, sich wiederspiegelt, und der gegenüber alles, was nicht Geist, Person, Wille und Wissen ist, als ein Nichtiges, Wesenloses betrachtet wird, kann uns nicht genügen. Wir bedürfen der aussergöttlichen Welt ebensosehr wie des ausserweltlichen Gottes, und beides ist Eines durch das Andere mit absoluter Notwendigkeit bedingt und gefordert.

13. Wir können die Welt als Inbegriff der gesamten Natur nicht anders erfassen und begreifen, denn als die Selbstveräusserung und Selbstdarstellung, Selbstenteignung oder Offenbarung Gottes. Die Allkraft oder Gotteskraft kann gar nicht anders, sie muss wirksam sein. Sie wäre nicht die Allkraft, wenn sie sich nicht äussern und betätigen würde; und sie wäre nicht die Allmacht, wenn sie nicht in ihrer ganzen Fülle ohne den geringsten Rückhalt und Rückstand sich geben und bieten wollte. Nach dieser einen Seite ist Gott und Welt gewiss nicht verschieden. Die Welt ist nicht etwa nur das Werk der Allmacht, sondern sie ist die weltgewordene Gottesallmacht selbst. Wir können unbedenklich sagen, an sich ohne diese Welt wäre die Allkraft, damit aber auch die Allmacht das reine Nichts; ihr Sein, ihr Wesen und ihren Begriff empfängt sie erst durch diese Welt.

Nun gehören aber auch wir samt all den Geistern des Universums zu dieser Welt, um darin die von der Allkraft empfangenen Geistesgaben auszubilden, zu vervollkommnen, zu betätigen und unser Erkennen, Fühlen und Wollen in den Dienst der Gesamtheit zu stellen. Der Körperwelt stellt sich die geistige Welt gegenüber; nicht als etwas Besonderes, Gegensätzliches, Fürsichseiendes, sondern als der Geist dieser Welt selbst, als die geistige Funktion, deren Organ die Welt ist; als der Geist, der zwar überall sich kundgibt, in des Menschen Wissen und Willen jedoch individuelle Gestalt und Wesenheit angenommen hat; — nur mit der Selbstbeschränkung, dass alles Wissen sich nur auf die Weltbestände zu beziehen und aller Wille sich den Weltgesetzen zu unterwerfen und eben damit zu dokumentieren habe, dass aller Geist nur ein integrierender Teil des Weltbestandes ausmache.

Dieser Geist, der im Menschen zum Welt- und Selbstbewusstsein gelangt ist, kann uns mit einigem Nachdenken gar manches lehren. Zunächst, dass diese Welt eine materielle ist und sein müsse, weil die Kraft nur mittels der Stoffe sich hat betätigen und zu einer Welt hat ausbilden können. Zweitens, dass dieser Stoff nicht als der Weltgrund und erste Ursache des Weltbestandes betrachtet werden könne, denn diese starre, träge, indifferente Stoffmasse besitzt an und für sich als das Weltprimat keinerlei Antrieb zur Bewegung, Gestaltung und Entfaltung, auch keinerlei Mittel und Möglichkeit, sich in Kraft und noch weniger in Geist zu verwandeln. Drittens, dass diese Stoffe, welche von so vielen Kräften bewegt werden und so viele Gebilde hervorbringen, selbst Kraftkonzentrationen und -Kondensationen sein müssen. Die Kraft kann Alles, der Stoff kann gar nichts; die Kraft kann sich auch in die Stoffe umsetzen, welche sie zur Weltbildung benötigt. — Viertens, die

Kraft welche Geist geworden, ist selbst von Ursprung an Geist gewesen, ist Bewusstsein, Vorstellung und Wille und aller sonstigen geistigen Kapazitäten Inhaberin.

14. Wie könnte das auch anders sein? Die Kraft ist Geist, der Geist ist Kraft. Als diese Ur- und Allkraft ist sie auch der Ur- und Allgeist. Als Kraft ist sie wirksam — sie kann nicht anders als wirksam sein — sie geht aus sich heraus, setzt sich um in all die Entwicklungsmetamorphosen und Stoffgebilde, welche zusammen die Welt oder Natur ausmachen; als Geist bleibt sie jedoch bei allem ihrem Heraustreten, bei aller Betätigung und Selbstdarstellung in der Weltschöpfung stets bei sich selbst. Kraft und Geist in ihrem gemeinsamen, identischen Wesen lassen aus sich die Körperwelt hervorgehen. Die Körper mechanisieren, organisieren, individualisieren sich; der individuelle Körper zeigt sich somit schon als Seele, die, je höher der Körper in der organischen Artentwicklung steigt, um so schärfer und ausgeprägter hervortritt. Und im höchsten Organismus offenbart sich die Seele durch ihr Welt- und Selbstbewusstsein als Geist. Die aus sich herausgegangene Kraft ist auf diesem weiten Wege des Werdens, der Entstehung und Entwicklung als Geist wieder zu sich selbst zurückgekehrt.

Durch das, was er geworden, zeigt der Geist, was er von Voranfang schon gewesen ist: ein selbständiges, allmächtiges und allwissendes Wesen, das in Allem und über Allem lebt und wirkt, das, als Gottheit über Allem schwebend, ganz dasselbe, nicht mehr und nicht minder ist als dasjenige, was es in Allem durch Selbstverwirklichung und Manifestierung zum Ausdrucke und zur Darstellung gebracht hat, das in seinem selbsteignen Fürsichsein vollkommen und ohne allen Rückstand erkannt werden kann, durch Alles, was es in seiner Weltverwirklichung uns vor Augen hingestellt hat, das im Allsein der Welt ist, was es auch an und für sich selbst ausserhalb der Welt

ist, und das in der Welt zur Offenbarung und Anschauung gebracht hat, was sein ausserweltliches persönliches Wesen ausmacht.

Da nun aber in dem Allsein der Welt nichts anderes, nicht mehr und nicht weniger vorhanden sein kann, als was auch in der ausserweltlichen Macht und Kraft Gottes enthalten und ausgesprochen ist; so haben wir im Allsein auch den Allgott zu erkennen und zu verehren. Wir können und kommen nicht über diese pantheistische Anschauungsweise hinweg, wenn wir die göttliche Macht und Kraft, die stets nur sich selbst gibt ohne Rest und Rückstand, nicht verendlichen und beschränken wollen. Wir werden aber gleichzeitig uns gegenwärtig halten müssen, dass dieselbe Macht und Kraft — an ihrer Wirksamkeit und somit an aller Wirklichkeit wird es sofort erkennbar — vermöge ihres geistigen Wesen, ihres Selbst- und Weltbewusstseins, welches wir in dem Worte Allwissenheit zusammen fassen, eine selbständige über- und ausserweltliche Persönlichkeit ist, geblieben ist und bleiben musste, trotzdem dasselbe Wesen auch als das Allgottsein an die Welt hingegeben erscheint. Das ist die Einheit des Personal- und Allgottseins im Pantheismus.

Dritter Abschnitt.

Einheit des Gottes der Philosophie und der Religion.

Einleitung und Einteilung.

Wie die Religion, so ist auch die Philosophie vom Gottesbewusstsein erfüllt und getragen. Jedes philosophische System, selbst wenn es auf vollständigen Atheismus hinauslief, — und dessen sind es doch nur äusserst wenige — hatte sich wenigstens mit dem Gottesbewusstsein auseinanderzusetzen. Der Hauptteil aller Philosophie ist und bleibt in alle Ewigkeit die Metaphysik; diese hat niemals aufgehört und wird niemals aufhören, die „prima philosophia“ zu sein. Alle Philosophie, selbst die exakteste, welche aller Metaphysik den Krieg erklärt hat und sich nur noch mit einer gewissen Experimentalphilosophie in Psychologie und Logik beschäftigen mag, läuft dennoch darauf hinaus, eine grosse Weltsynthese, welche alle die zerstreuten Glieder experimentell gewonnener Tatsachen, alle die durch genaue und sichere Induktion eruierten Lehrsätze wieder vereinigt und zu

einem System der Alleinheit zusammenfasst, — zu gewinnen, und das ist doch auch Metaphysik.

Ohne eine solche Metaphysik wäre die Philosophie gegenstands- und zwecklos. Sie wäre gegenstandslos, denn wozu eine Philosophie, wenn uns die exakten Wissenschaften auch auf dem Gebiete, welches durch Seele und Geist bezeichnet zu werden pflegt, weit bessere und sicherere Resultate zu bieten vermag als die intuitive und spekulative Anschauungsweise der Philosophie. Sie wäre zwecklos, denn ihr Hauptzweck ist doch, dem Verlangen und Bestreben eines jeden denkenden Menschen entgegenzukommen und ihm Weltbild und Weltgrund nach Einheit und Ganzheit in möglichst klarer und widerspruchsloser Weise vorstellig zu machen.

Kein Weltbild ohne Weltgrund. Dieser Weltgrund ist Anfang und Ende eines jeden Weltbildes. So ein Weltbild ist kein Kunstwerk der Malerei oder Plastik, welches nur einen flüchtigen Moment des Erdendaseins oder der Gedankenwelt auffasst, festhält und ihm in der angemessensten, schönheitverklärten, von der Kunst ausgebildeten Gestalt Dauer zu verleihen sucht — so ein Weltbild ist ein reines, in Worten ausgedrücktes Gedankenkunstwerk, welches die ganze Welt bedeuten soll; nicht nur nach ihrem Bestande, sondern auch, was noch weit mehr bedeuten will, nach ihrem Entstande, denn aller Bestand wird in Wahrheit nur erkannt und gewürdigt aus seinem Entstande heraus.

Nicht das Was, sondern das Woher gibt durch seine Beantwortung dem Weltbilde sein wahres, lebhaftes, eindrucksvolles Kolorit, welches Leben und Bewegung, Geist und Schönheit in das Kunstwerk hineinträgt. Alles Woher aber geht auf den Grund oder die erste Ursache zurück.

Wer oder was ist denn nun aber dieser Weltgrund der natürlichen und der sittlichen Welt? Der Weltgrund

ist die Weltkraft, ohne welche nichts entstehen und eben so wenig etwas zu verstehen und zu erklären sein mag. Wie will man ohne diese Weltkraft erklären, dass ein Atom mit dem andern sich zu vereinigen und mit ihm in den engsten Zusammenhang zu gelangen trachtet, wodurch eben diese gerundeten Weltkörper entstehen, welche das Spiel der Kräfte fortsetzen und durch ihre vielverschlungenen, in selbiger Kraft enthaltenen Bewegungen die mannigfaltigsten Weltsysteme bilden? Wie will man sonst erklären, dass ein Atom mit dem andern sich vereinigt, verbindet, verschmilzt und damit ein ganz neues drittes zu Tage fördert? Wie will man erklären, dass solche Atomverbindungen endlich auch Lebewesen ins Dasein rufen, die im regsten Verkehr untereinander und mit der Welt und ihren Kräften sich immer mehr bis zu den höchsten und vollkommensten Organismen gestalten? Wie will man erklären, dass solche Organismen sich endlich auch zu menschlichen Individuen, ausgestattet mit den höchsten geistigen und sittlichen Kräften, Trieben und Bestrebungen, entwickeln?

Ohne diese Weltkraft wäre das Alles nicht zu erklären und in seiner Möglichkeit aufzuzeigen; auch nicht das Atom selbst, welches alle diese Phasen und Stadien der Entstehung und Entwickelung in seinem Schosse trägt. Die Weltkraft ist eine Atomkraft. Ein anderes ist sie nicht und kann sie vermöge ihres Begriffes auch gar nicht sein.

Diese Weltkraft aber ist eine Geisteskraft; denn der Geist ist das letzte und höchste Ziel ihrer Wirksamkeit und Verwirklichung. Und dieser Geist bedeutet nicht etwa irgend einen Gegensatz zu den übrigen Weltbeständen, wie man häufig Materie und Geist, Natur und Geist einander gegenüber zu stellen pflegt; auch nicht einen integrierenden Teil der Welt oder der Natur: der Geist bedeutet die Welt selbst als die Welt in Form des Geistes, —

die Bewusstsein, Willen und Vorstellung gewordene Welt; er bedeutet die ins Bewusstsein aufgenommene, Wissen gewordene, in das geistige Wesen und Leben aufgelöste und darin völlig aufgegangene Welt. Diese Welt als Geist, das ist aber auch die Welt als Gott. —

Die Menschen können nun einmal in der pantheistischen Anschauungsweise sich nicht zurechtfinden, das will sagen, sie können über ihren antropozentrischen Standpunkt nicht hinauskommen. Diese träge, indifferente Materienmasse, dieses nichtige, hinfällige, von so vielen Mängeln behaftete Ding, und wäre dies Ding auch ein grosser Weltkörper; — oder aber diese in rein quantitativen Verhältnissen sich aussprechenden Weltgesetze sollen Gott sein — wie ist das möglich und denkbar? Möglich und denkbar schon, denn der Materialismus hat und kennt nichts weiter als diese materielle Welt. Die ist sein Eins und Alles — auch sein Gott. Allein Geist und Bewusstsein, Wissen und Willen gegenüber bleibt der Materialismus ewig etwas Unverständliches.

Diese materielle Welt ist aber auch gar nicht Gott, sondern nur das Werk, die Schöpfung Gottes. Allein so eine Gottesschöpfung ist doch nicht das Werk eines menschlich beschränkten Wesens, sondern das Werk der Allmacht, die sich in ihrem Werke stets ganz ohne Rest und Rückstand darleben und dargeben muss, die als Schöpfung zugleich Offenbarung ist. Das gestehen die Menschen nun Alles gerne zu, und trotzdem betrachten sie das Weltding als etwas Selbständiges, aber Vergängliches, Niedriges und Schmutziges, und sich selbst betrachten und bewerten sie nicht viel besser.

Ein jedes Wesen aber ist ein „göttliches“ Wesen; freilich ist sein Anteil an der Göttlichkeit völlig adäquat seinem Verhältnisse zur Ewigkeit und Unendlichkeit. Nun ist selbst der grösste Weltkörper, ja jedes einzelne System von Weltkörpern im Verhältnisse zur Ewigkeit und Unendlichkeit, nur gleich einem verschwindenden Punkte und Momente — was kann uns nun in Bezug auf seine Göttlichkeit das irdische Einzelwesen bedeuten? Diese Anschauungsweise ist es wohl, welche Spinoza als den „Gesichtspunkt der Ewigkeit“ bezeichnet.

Spinoza vermochte die Welt nur unter diesem einen Gesichtspunkte anzuschauen, dem Gesichtspunkte des Allergrössten in Raum und Zeit. Seine Substanz ist ihm das ewige und unendliche Gotteswesen; alles Andere in der Welt sind ihm nur verschwindende Punkte oder Modifikationen, welche nur in der menschlichen Betrachtungsweise Bedeutung gewinnen. Wir haben aber noch einen andern, ebenso wahren und würdigen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung. Die wahre, auch durch die grossen Erfolge der exakten Wissenschaften bestätigte Erkenntnis erschaut das Wesen von Gott und Welt nicht bloss im Allergrössten, sondern auch im Allerkleinsten. Auch im Atom hat die Vollkraft Gottes Ausdruck gefunden, so gut wie im Allsein. Die wahre Erkenntnis oder besser die Erkenntnis des Wahren sieht in der Substanz nicht nur ein abgestilltes, ruhiges, ewig sich gleich bleibendes Sein, sondern ebenso gut ein flüssiges, vielbewegtes, tatenreiches Werden und Entstehen. Die Substanz ist ja nicht bloss das ruhende Insichsein, sondern auch die sich äussernde, allbewegende und allbelebende Kraft. Als diese Kraft ist sie nie ohne Äusserung, welche nur in einer ihrer Kraft entsprechenden Welt ein Genüge findet. Gott ist nie ohne Welt, wie die Welt nie ohne Gott ist.

Gott ist nie ohne Welt; denn die Allkraft und Allmacht muss ihre Verwirklichung und Vergegenständlichung, ihren ewigen Spielraum für ihre Fortbetätigung haben. Die Welt ist nie ohne Gott; denn die Weltkraft ist auch der Weltgeist, der stets, selbst wenn er aus sich herausgeht und am Werke der Allmacht sich betätigt und beteiligt, doch bei sich selbst bleibt, neben und über aller

Welt und Natur, ewig und unveränderlich, als selbständiges persönliches Wesen, das sich von der Welt unterscheidet wie Kraft und Materie, wie Körper und Seele, wie Natur und Geist; und dieses persönliche über- und ausserweltliche Wesen ist unser Gott.

Dieser Gott ist es, welchen die Menschen in ihre Ahnungen und Empfindungen aufgenommen haben von dem Augenblick an, da menschlich empfindende Individuen unter den übrigen Naturwesen aufgetreten sind. Niemals ist der Mensch auf allen Stufen seines biologischen und antropologischen und noch weit weniger seines historischen Entwicklungsganges ohne dieses Gottesbewusstsein gewesen und geblieben; das bedeutet seine religiöse Veranlagung, welche einen der Haupt- und Grundunterschiede des Menschen von den übrigen Naturwesen bildet. Eine wohlverstandene Völkerpsychologie wird diese menschliche Eigenheit auf das klarste und bestimmteste darzutun vermögen.

Das Gottesbewusstsein ist so alt wie die Menschheit und die erste Kundgebung der geistigen Veranlagung der Menschheit. Die überaus rohe Form dieses Gottesbewusstsein unter wilden Völkern, wie der Fetischismus gewisser Negerstämme; — ein jeder hat seinen besondern Fetisch, irgend ein auffälliges Einzelding, das er verehrt und von dem er Hülfe erwartet, aber mit einem andern vertauscht, wenn ihm dieses kräftigern Schutz und Beistand zu leisten verspricht; wie ferner das Schamanentum, ein Ahnen- und Geisterkultus gewisser ural-altaischer Völkerschaften; wie vorzugsweise der weitverbreitete Animismus und Totemismus, welche beide auf Seelenverwandtschaft zwischen dem Menschlichen und Göttlichen in den Naturdingen, vor allem aber zwischen den Menschen und den Tiergeschlechtern (Totem) beruhen: — alle diese noch sehr unentwickelten Urformen des Gottesbewusstseins tun der Sache keinen Abtrag. Das Gottesbewusstsein bleibt stets dasselbe auf allen Stufen der Menschwerdung, und jenen Urformen desselben begegnen wir gar oft auch in den Religionen gebildeter Kulturvölker; ja wenn wir genauer zusehen, werden wir bald gewahr werden, dass selbst die henotheistischen und monotheistischen Religionen aus solchen elementaren Bestandteilen der Urreligionen hervorgegangen sind.

Auch der Gott der Religion und der Gott der Philosophie ist ein und derselbe Gott. Und wenn die Religion glaubt, das philosophische Gottesbewusstsein, und die Philosophie glaubt, das religiöse Gottesbewusstsein bekämpfen zu müssen, so sind sie beide schlecht beraten. Sie sollten sich miteinander vertragen, einander nur recht verstehen wollen, und sie werden recht gut miteinander auskommen. Und nicht allein das — diese gegenseitige, rückhaltlose Toleranz bedeutet jene allgemeine, universelle Weltreligion, auf deren Fundament jener reine Gottesfriede, jene ewige treuga Dei geschlossen werden soll.

Der Gott der Religion und der Gott der Philosophie ist ein und derselbe Gott. Viele äusseren Umstände lassen aber beide Gottesbegriffe als grundverschieden erscheinen. Was in der Religion das Erste und Ursprünglichste, das ist in der Philosophie das Letzte und Abgeleitete. Mit Gott fängt die Religion an, die Philosophie dagegen hört damit auf; es ist der Schlussstein aller ihrer Erkenntnisse, Betrachtungen und Entwicklungen, die Krönung des Gebäudes, das Resultat aller ihrer Schlüsse und Folgerungen. Die Religion hat ihre Satzungen unmittelbar durch äusseren sinnlichen Eindruck; die Philosophie dagegen durch vielfachste Vermittlungen innerer geistiger Einsicht. Die Religion hat Alles und weiss Alles, nach ihrer Meinung, durch Gott selbst, der ihr Alles ihr Wissen von sich und von der Welt kund gemacht hat. Die Philiosophie dagegen hat selbst ihren Gott erst durch vielfaches geistiges Nachdenken erlangt. Die Religion ist in ihrer Gott-

erkenntnis von allen nur möglichen und denkbaren Einflüssen der äusseren Welt sowie von dem Bildungsgrade und Kulturzustande der Menschen abhängig; die Philosophie dagegen hat das Bestreben, sich von aller Beeinflussung unabhängig zu stellen und sich nur auf die Denkgesetze und ihre Konsequenzen zu verlassen. Die Philosophie im Einzelsystem, wie in ihrer Geschichte, beginnt mit dem Weltbewusstsein, geht über zum Selbstbewusstsein und endigt mit dem Gottesbewusstsein — in der Religion ist Welt- und Selbstbewusstsein noch im Gottesbewusstsein versenkt und aufgehoben. Wenn unter solchen Umständen gewisse äussere Verschiedenheiten zwischen den religiösen und philosophischen Gottesbegriffen zu Tage kommen, so ist das gar nicht zu verwundern.

Und dennoch ist der Gott der Religion und der Philosophie ein und derselbe Gott — es kann gar nicht anders sein — denn Geist und Welt bleiben ewig dieselben, ob sie nun mit dem Auge der Religion oder der Philosophie angeschaut werden. Und dass sie Eins sind und darum auch eines sein müssen, das soll nunmehr auf Grund der voraufgegangenen Auseinandersetzungen nachgewiesen werden. Es darf als selbstverständlich vorausgesetzt werden, dass, wenn hier von Vergleichungen und Beziehungen zwischen Philosophie und Religion die Rede ist, zunächt nur die hochentwickelten henotheistischen und monotheistischen Religionen in Frage kommen können.

Die Religion hat mit der Philosophie die Substanz, welche zugleich die weltschöpferische Kraft und Macht ist, gemein. „Im Anfang erschuf Gott den Himmel und die Erde;“ das ist der erste und bedeutungsvollste Satz der ganzen Weltliteratur, welcher zugleich Anfang und Ausgang aller Religions- und Geisteswissenschaft ist. Diese Behauptung zu beweisen und zu belegen, wird sich später noch genugsam Gelegenheit bieten. Nach zwei Seiten hin, den beiden dimensionalen Bekundungen alles

Bestehens und Geschehens, kommt die Substanzkraft zu eindrucksvoller, Sinn und Verstand, Geist und Gemüt beschäftigenden Wirksamkeit: in Raum und Zeit. Das Werk der Allmacht in räumlicher Ausdehnung betrachtet ist die Schöpfung, und in zeitlicher Abfolge die Erhaltung.

Alle die Lehren, Gebote und Veranstaltungen aber, welche auf Schöpfung und Erhaltung der natürlichen und sittlichen Welt Bezug haben, werden in der Religion als die unmittelbaren Kundgebungen der Schöpferallmacht angeschaut und bilden den Gegenstand der Offenbarung.

Schöpfung, Erhaltung und Offenbarung sind die drei Grund- und Haupttatsachen alles religiösen Gottesbewusstseins, und mit dem philosophischen verhält es sich nicht anders, das werden alle die bisherigen Darlegungen und Entwicklungen unabweislich dartun können. Die Weltsubstanz war die Weltkraft oder Allkraft, die in ihrer Selbstbetätigung und Selbstverwirklichung eine Allwirklichkeit oder ein Weltall hervorbrachte, welches doch wohl nichts Anderes ist, als die Schöpfung nach religiöser Anschauungsweise. Was wir in räumlicher Weise als Weltbestand erkennen, das zeigt sich uns in zeitlicher Weise als Weltfortgang und Welterhaltung, die nach den Gesetzen von der Erhaltung der Kraft nichts weiter als eine in jedem Moment sich erneuernde, in Ewigkeit fortdauernde Schöpfung bedeutet. Schöpfung und Erhaltung aber zeigen uns die Allkraft und Allmacht als eine geistige Macht, die erst in einer geistig-sittlichen Weltordnung ein volles Genüge findet und als diese geistige Macht nicht nur in beiden Welten sich zu erkennen gibt, sondern auch in dieser ihrer Geistigkeit neben und über allen Welten, in aller ihrer Macht und Kraft, als die Gottespersönlichkeit bestehen bleibt. Das ist der Offenbarungsbegriff nach philosophischer Anschauungsweise.

Wenn nun hier der Nachweis von der Einheit des

Gottes der Religion und des Gottes der Philosophie geführt werden soll, so kann das nur in Bezug auf die drei Grundtatsachen sowohl des religiösen als auch des philosophischen Gottesbewusstseins geschehen. Diese aber sind, wie wir gesehen haben:

1. Die Schöpfung.
2. Die Erhaltung.
3. Die Offenbarung.

Erstes Kapitel. — **Einheit des religiösen und philosophischen Gottes in der Schöpfungslehre.**

A. Schöpfungsbegriff der Philosophie.

1. Die göttliche Allkraft will und muss sich betätigen, und ihr Werk ist die Schöpfung. Woher aber wissen wir denn von dieser göttlichen Allkraft? Der religiöse Glaube weiss sich gut zu bescheiden. „Der Himmel erzählet die Herrlichkeit Gottes und seine Allmacht verkündigt die Wölbung.“ (Psalm) „Hebet nur eure Augen gen Himmel und schauet, wer hat diese geschaffen? Er, der nach der Zahl ihre Heere hervorgebracht, sie Alle mit Namen benennet, — dass von der Menge ihrer Vermögenheiten und Fülle der Kraft keines zwecklos ist.“ (Jesaias). Freilich ist der Glaube in dieser Hinsicht ganz anders beraten als die Philosophie. Der Glaube hat Augen zum Sehen, denen er volles Vertrauen schenkt, die Philosophie dagegen will der Sehkraft der Augen keinerlei Einfluss auf ihre Erkenntnisweise zugestehen.

In der Philosophie soll nur dem Denkgesetze die Entscheidung zustehen, dem gegenüber selbst das Naturgesetz sich einer Prüfung auf Wirklichkeit und Wahrheit zu unterziehen hat. Wenn wir nun sagen, was wir sinnlich wahrgenommen haben, das haben wir nicht aus einer

Welt ausser uns herausgesehen, sondern in dieselbe hineingesehen; alle unsere Vorstellungen von Dingen und Kräften sind nur unsere Vorstellungen, ihre objektive Realität ist zweifelhaft: dann haben wir uns den Weg zu Allem, was ausser uns besteht und geschieht, verlegt, und alle künstlichen Veranstaltungen, um uns die Aussenwelt wieder zugänglich zu machen, sind vergeblich. Auch der Weltweise muss „seine Augen am Kopfe haben". Es ist damit nicht gesagt, dass wir Alles, was das Auge sieht, ganz so hinnehmen müssten, wie wir es gesehen haben, sonst geraten wir in Widersprüche, für die wir keine Auflösung haben; zudem wollen wir doch nicht nur sehen, sondern auch verstehen.

Da sehen wir ein Ding mit vielen Eigenschaften — das Ding ist eines, der Eigenschaften aber sind sehr viele; wir haben die Welt der Dinge — die Welt ist eine, der Dinge aber sind unendlich viele. Ist das nicht der Widerspruch des Einen und des Vielen? Nach Herbart hat die Philosophie den einzigen Zweck, diesen Widerspruch des Einen und des Vielen aufzuklären und richtig zu stellen. — Alles in der Welt hat seine Ursache, und diese Verkettung von Ursache und Wirkung geht durch die ganze Natur hindurch, knüpft durch Wirkung und Wechselwirkung Eines ans Andere und lässt Alles als Eines in gegenwärtigem und fortdauerndem Bestande erblicken und verstehen. Nun ist aber die Wirkung doch offenbar etwas Anderes als diese Ursache, während doch die Wirkung, wenn sie durch die Ursache verursacht wäre, ganz dasselbe sein müsste, wie die Ursache — haben wir ein Recht, das Eine aus dem Andern, Vorhergehenden abzuleiten, haben wir ein Recht: zu sagen, post hoc, ergo propter hoc? Hume und Kant behaupten nein! Wir haben da eine Erfahrungstatsache als Naturgesetz hingestellt. Das ist der Widerspruch des Einen, das gleichzeitig ein Anderes sein oder werden soll. Angenommen jedoch, das Gesetz habe allgemeine Gültigkeit. Der Ursacheverlauf, einmal in Bewegung gesetzt, gehe nunmehr immer so weiter bis in alle Ewigkeit — wer oder was hat diesen Verlauf in Bewegung gesetzt? Wo beginnt die Reihenfolge der Ursacheverkettung? Worin hat dieses Verhältnis seinen Grund oder seine erste Ursache? Einmal muss es doch seinen Anfang genommen haben — wo haben wir diesen Anfang, den ersten Anstoss, die erste Ursache zu suchen? Diese Frage hat schon Aristoteles gestellt und in seiner Weise zu lösen gesucht.

Die exakt wissenschaftliche Naturforschung erklärt diese Schwierigkeiten nicht, sondern vermehrt sie nur noch. Freilich ist diese ganz anders geartet als die Philosophie. Sie empfindet solche Schwierigkeit meist gar nicht. Wenn sie das Wie? erklärt hat, ist sie befriedigt, um das Warum? und Woher? kümmert sie sich wenig oder gar nicht. Die Erfahrungstatsache ist ihr erstes und einziges Objekt; was die philosophische Spekulation hiergegen einzuwenden hat, ist ihr höchst gleichgültig. Sie sucht in den Gegenstand einzudringen, ihn zu analysieren, in seine Bestandteile zu zerlegen und von dem gewonnenen Resultat aus ihn wieder mit der übrigen Welt in Zusammenhang zu bringen, — während die Philosophie mit ihren grossen Gedanken und Synthesen an die Erklärung des Einzelnen und des Ganzen herantritt.

Der Chemiker ist bekanntlich der Mann, der binden und lösen kann. Wenn er die gewonnenen einfachen Stoffe die verschiedensten Verbindungen eingehen lässt, wenn je zwei einfache oder auch bereits vielfach zusammengesetzte Stoffe, in wohlgezählten Atomen oder Molekülen, sich zu einem dritten grundverschiedenen Stoffe verbinden, so kann er wohl zeigen, wie's gemacht wird, allein warum der chemische Prozess sich in dieser Weise vollzieht, das weiss er uns nicht anzugeben, ist

auch gar nicht seines Amtes. Wenn wir auf diese Weise zur Erkenntnis der chemischen Affinität oder der verschiedenen chemischen Verwandtschaftsgrade — vielleicht sind das auch polare Gegensätzlichkeiten — der verschiedenen chemischen Stoffe gelangen und damit das Grundgesetz aller mechanischen Stoffverbindungen, vielleicht aber auch aller organischen Lebensbedingungen gefunden zu haben glauben: so darf der Chemiker mit berechtigtem Stolze darauf hinweisen, ja so ist es; — er kann aber nicht angeben, warum es so ist. —

Ebenso gewährt uns auch die äussere Natur und noch weit mehr das künstliche Experiment einen Einblick in die mannigfaltigsten chemischen Veränderungen, welche durch physikalische Einwirkungen auf die Stoffwelt, wie etwa durch Licht, Luft, Wärme, Elektrizität u. a. hervorgebracht werden. Die Wissenschaft verfolgt und bewirkt solche Vorgänge mit vollem Verständnis; allein über den Verlauf des mechanischen Prozesses geht ihre Erkenntnis nicht hinaus. So hat sie denn auch in das hierdurch bewirkte, überaus merkwürdige und bedeutungsvolle Wesen der Aggregation der Stoffe keinen Einblick.

Noch weit wunderbarer, rätselhafter und unerklärlicher gestaltet sich die Sache, wenn wir uns auf das Gebiet der organischen Welt begeben. Die morphologischen, physiologischen, biologischen und paläontologischen Tatsachen sucht die Wissenschaft bis ins Einzelnste und Kleinste aufzuhellen und ihrem Werde- und Entwicklungsgang von der Urzeit an bis zur Jetztzeit und Folgezeit, sowohl was die Individual- als auch was die Art- und Gattungsentwicklung betrifft, nachzugehen und nachzuforschen. Sie vermag uns anzugeben, wie und unter welchen Bedingungen der Organismus und alle seine Gefässe vom niedrigsten bis zum höchsten durch alle die Jahrtausende, ja Jahrmillionen sich heraus- und heraufgebildet hat. Sie kennt alle Organe und ihre

Funktionen und weiss uns haarklein darzutun, wie die Funktionen sich ihr Organ geschaffen, wie der Organismus durch seine Einheitlichkeit sowie durch das einheitliche Zusammenwirken aller seiner Organe und seiner Beziehungen zur Aussenwelt auch die ihm eigentümliche Form und Gestalt gewonnen hat; sie sucht auch mit viel Glück und Geschick zu erklären, wie der Organismus durch gewisse Anreizungen von aussen empfindsam geworden, Gehen, Sehen und Hören und alle die übrigen funktionellen Verrichtungen erlernt hat: sobald man aber angeben soll, wer dem Protoplasma, der Zelle, dem Keim, dem Ei, dem Saatkorn das Leben verliehen, damit es sich seiner Natur gemäss zu einem bestimmten Organismus entwickeln, alles Assimilationsvermögen betätigen, alle Evolutionstypen herausarbeiten, alle in der Artentwicklung gewonnenen Eigenheiten vererben, allen Lebensbedingungen sich anpassen, die höchste Zweckmässigkeit unzählbarer, zur organischen Einheit funktionell zusammenwirkender Gebilde herbeiführen könne — dann versagen alle Erklärungsversuche.

Und dennoch bieten diese Lebensfragen lange nicht die schwer zu beantwortenden und zu beseitigenden Schwierigkeiten wie die Bewusstseins- und Geistesfragen. Wer hat den Staub befähigt, Geist zu werden? Wie kommt es, dass wir von allen sinnlichen Eindrücken und Wahrnehmungen klare Vorstellungen besitzen, die unser geistiges Gut bilden, das wir aufbewahren und als Scheidemünze im geistigen Verkehrsleben benutzen? Wodurch erlangen wir die Befähigung, die Vorstellungen zu Begriffen auszubilden, die Begriffe in Urteile zu zerlegen, aus den Urteilen Schlüsse zu ziehen und durch solche Induktions- und Deduktionstätigkeit zur Erkenntnis, Verstand und Vernunft zu gelangen? Wie wird der Mensch zu einem wissenden Wesen, das Bewusstsein allem Weltsein gegenübersetzt, alle seine Geistestätigkeit mit Be-

wusstsein begleitet, zu Wissen und Wissenschaft ausbildet, und alle Wissenssysteme zu einer einzigen grossen Weltsynthese zusammenfasst? Was befähigt den Menschen zur Unterscheidung von Ich und Welt, und wie gelangt er zum Selbst- und Weltbewusstsein und schliesslich zum allumfassenden Gottesbewusstsein?

2. Hier ein kleines, noch sehr unvollständiges Bouquet von Fragen, welche sich auf die sogenannten Welträtsel beziehen. Du Bois-Reymond hat deren sieben aufgestellt — im Grunde genommen nur sechs; das siebente, die Frage nach der Willensfreiheit, ist nur eine menschliche Individual- und Personalfrage und tangiert den Weltbestand nicht weiter. Wir sind in der Lage, alle diese Rätsel und Fragen auf eine einzige zurückzuführen, und demgemäss imstande, durch eine befriedigende Lösung und Beantwortung dieser einen Frage aller Schwierigkeiten mit einem Schlage Herr zu werden.

Zunächst aber stellen wir die Vorfrage: Giebt es denn solche Welträtsel, die nach Annahme der Fragesteller unlösbar sind und unserm Denken und Fühlen ewig verschlossen bleiben müssen? Wir antworten mit einem neuzeitlichen Philosophen: „Alle Fragen, die der Mensch vernünftigerweise stellen kann, sind auch beantwortbar und werden im Laufe der Entwicklung auch beantwortet werden." „Die Macht des Denkens ist seiner Aufgabe gegenüber ohne Grenzen. Wir können nicht hoch genug von ihr denken. Es gibt nichts dem Denken unfassbares, es gibt keine Grenzen der Naturkenntnisse." Und noch viel weniger, so fügen wir hinzu, der philosophischen Kenntnisse. Ein jedes philosophische System liefert eine fertige Weltanschauung, welches alle vernünftigerweise gestellten Fragen beantwortet zu haben glaubt — selbst Skeptik und Kritik wie alle die anderen anthropozentrischen reinen Subjektivitäts- und Intellektualsysteme. Sie sagen nicht, wir können diese oder jene Frage nicht

beantworten, sondern sie sagen, wir können gewisse Fragen unsrer Weltanschauung gemäss garnicht stellen.

Alle die Fragen, welche als Welträtsel gelten sollen, beziehen sich auf gewisse tatsächliche Bestände der Weltwirklichkeit, die wohl existent, aber nicht erklärbar sein sollen. Wir haben nur eine Frage, deren Beantwortung alle die andern mit beantwortet, das ist eben die Existenzfrage. Woher überhaupt diese Welt mit allen ihren körperlichen und geistigen Beständen? Woher dieses einheitliche, aller Zweckmässigkeit und Vollkommenheit volle Weltganze?

Diese Frage hängt offenbar zusammen mit der Frage nach der Weltsubstanz. Was verstehen wir unter dieser Substanz? Diese Substanz ist der wahre sinn- und sachgemässe „Stein der Weisen", nach welchem sie allesamt gesucht und den auch ein jeder in seiner Weise gefunden zu haben glaubt, derart, dass wir wohl die Philosophie überhaupt als Substanzlehre zu bezeichnen berechtigt wären.

Was ist die Substanz? In dieser strikten Form ist die Frage wohl erst von Aristoteles gestellt und von Spinoza als Mittelpunkt seiner Philosophie gemacht worden. Die Definition Spinoza's ist aber noch zu abhängig von dem Substanzbegriffe seines Meisters Cartesius, und dieser wieder von den Lehren der mittelalterlichen Philosophen. — Wir verstehen unter der Substanz, wie schon der Name andeutet, dasjenige, was da bleibet und bestehet, wenn auch Alles in ewigem Wechsel kreiset, — das Beharrende in allem Vergänglichen, das Sein in allem Werden, das Ewige in allem Zeitlichen, die Ständigkeit und Unveränderlichkeit in allem Flusse der Dinge, das Allsein und Alleins, aus welchem Alles in ewiger Bewegung hervorgeht, und auf welches alle die Bewegung wieder zurückgeht — mit einem Worte, den unvergänglichen und unveränderlichen Weltgrund.

Mit allem dem ist die Frage nach der Substanz freilich immer noch nicht beantwortet. Ganz abgesehen von all den logisch-metaphysischen, hier kaum verwendbaren Substanzbegriffen, welche die Spekulation Spinoza's, Kant's, Hegel's, Herbart's u. a. gezeitigt, sind auch unsere Bestimmungen nur formaler Art, allgemeine Kennzeichen, wie eine solche Substanz beschaffen sein müsse, welche jedoch über das Was noch keinerlei Aufschluss enthalten. Wir aber verlangen nach dem Was oder der realen Wirklichkeit und Wahrheit, welche als Substanz und Urgrund aller Dinge betrachtet werden kann.

Wenn von einer solchen Substanz die Rede ist, da kann heutzutage die Philosophie für sich allein nicht mehr entscheiden, sondern muss auch die Naturwissenschaft zu Rate ziehen. Wir sind sonst nicht der Meinung, dass die Philosophie als die reine Gedankenwissenschaft bei irgend einer andern Wissenschaft, und am allerwenigsten bei ihrer Tochter, der Naturwissenschaft, Anleihen zu machen brauche. Gerade im Gegenteil! Die Philosophie als die reine und eine, stets ganze und fertige, die höchste Denkkraft, den Grund alles Wissens und aller Wissenschaft entwickelnde Wissenschaft, sollte allen andern ratend und helfend zu Seite stehen, nicht umgekehrt. Allein so ins Blaue hinein kann sie nicht philosophieren; sie darf nicht weltflüchtig, naturabgewandt werden, sonst gerät sie in Misskredit und erweckt die Neigung, ihr alle Berechtigung abzusprechen, wie die moderne Naturwissenschaft in ihrem Dünkel und ihrer Pietätlosigkeit nur zu gern und zu oft getan hat.

3. Nur in einem Gegenstande müssen Naturwissenschaft und Philosophie und, setzen wir hinzu, auch Religion sich begegnen, nämlich in der Substanzfrage, denn es gibt nur eine, kann nur eine Weltsubstanz geben. Induktive und deduktive Operationen, denen nachzugehen wir an dieser Stelle keine Veranlassung haben, haben zu

Tage gebracht, dass es vornehmliche zwei Wesenheiten gibt, die die Merkmale der Substanzialität an sich tragen: der Stoff und die Kraft. Anstatt der Kraft möchte Fechner und neben ihm noch viele andere Philosophen und noch weit mehr Naturforscher das Gesetz substituieren. Allein wenn auch überall der gesetzmässige Verlauf einer jeden Erscheinung, eines jeden Werdeprozesses, eines jeden dinglichen und körperlichen Entstandes ergründet, wenn auch alle Weltqualität in lauter quantitative Verhältnisse aufgelöst werden könnten; so müsste man doch immer wieder auf die Kraft zurückkommen, um zu erklären, wie der Stoff, oder sagen wir lieber die Materie alle die Energien erlangt hat, welche sie befähigen, alle die gesetzmässigen Verbindungen und Verschmelzungen einzugehen, sich in die verschiedenen Elementarstoffe zu dirimieren, die mannigfaltigsten Aggregatzustände anzunehmen und zu einem geordneten Weltganzen, einem bewegungsreichen Mechanismus, einem staunenerregenden Wunderbau sich auszubilden.

Vor Allem aber werden wir uns angetrieben finden, nach der Kraft zu suchen, welche das Atom, das Molekül, die Zelle, den Keim, das Ei zum Leben erweckt hat, derart, dass sie organische Funktionen zu verrichten, zu einem lebendigen Organismus, festgehalten oder losgelöst vom Mutterboden, sich zu entwickeln begonnen haben — nach der Kraft werden wir ausschauen müssen, welche den freier Bewegungen fähigen Organismus endlich gar empfindsam gemacht, mit Organen der Wahrnehmung, mit Empfindung ausgestattet, die Wahrnehmung und Empfindung als bewusste Vorstellung im geistigen Innern festzuhalten befähigt, Selbstbewusstsein und Weltbewusstsein dem Menschen verliehen hat. Wir suchen nach der Kraft, denn nur die Kraft kann solche Kräfte an den Tag legen.

Stoff und Kraft betrachtet der Naturforscher als die beiden gleich ewigen und gleich unendlichen Weltsubstanzen;

er weiss durch die geschicktesten und erfindungsreichsten Experimente dazutun, dass beide in ihrem Bestande gleich konstant seien, und hat es darum als Gesetz ausgesprochen, dass die Summe des Stoffes, welche den unendlichen Weltraum erfüllt, und die Fülle der Kraft, welche darin tätig ist, sich nicht verändern könne; die Wissenschaft bezeichnet diese Tatsache als das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und Erhaltung der Kraft.

Wie denkt sich nun der Naturforscher das Verhältnis dieser beiden Substanzen zu einander? Für den Gedanken, dass eine Kraft neben und ausser dem Stoffe bestehe und wirke, hat er absolut und mit Recht keinen Sinn und kein Verständnis. Die Kraft ist eine dem Stoff immanente Energie, das ist die Annahme der meisten Naturforscher, und sie kommen damit auch ganz gut aus. Die meisten Naturforscher sagen wohl mit Häckel: „Die Erfahrung hat uns bis auf den heutigen Tag keine einzige immaterielle Substanz kennen gelehrt, keine einzige Kraft, welche nicht an den Stoff gebunden ist, keine einzige Form der Energie, welche nicht durch Bewegungen der Materie vermittelt wird, sei es nun der Masse oder des Äthers oder beider Bestandteile. Auch die kompliziertesten und vollkommensten Energieformen, welche wir kennen, das Seelenleben der höheren Tiere, Denken und Vernunft des Menschen, beruhen auf materiellen Vorgängen, auf Veränderungen des Neuroplasma, der Ganglienzellen; sie sind ohne dieselben nicht denkbar."

Freilich die Philosophie denkt darüber ganz anders. Für sie ist schon der Begriff des Stoffes mit unlöslichen Widersprüchen behaftet. Sie kann sich diesen Stoff oder die Materie nicht anders denken als das Raumerfüllende, das Widerständige, das ins Unendliche Teilbare. Solange diese Materie noch Materie ist, muss diese Teilbarkeit fortbestehen; — ob Atom oder Weltkörper, stofflich gefasst sind beide, das Allergrösste wie das Allerkleinste, ins Unendliche teilbar. Der Grad ihrer Widerstandsfähigkeit, ihre Aggregationsform, ihr physikalischer Zusammenhang beruht auf gewissen Naturkräften oder Naturgesetzen. Denken wir uns diese als nicht mehr wirksam, so wäre der Rest nicht etwa Auflösung in die kleinsten Teile, sondern gänzliche Vernichtung der Materie. Nach Aufhebung des Gesetzes der Kraft des Zusammenhangs müsste der Stoff verschwinden wie unter der Hand des Prestidigitateurs.

Die materielle Energie enthält nur den zureichenden Grund für die chemischen Vereinigungen, Verbindungen, Verschmelzungen sowie physikalische Bewegungen, Schwingungen, Verdichtungen u. dgl. Alles, was darüber hinausgeht, davon heisst es, das wissen wir nicht, das können wir nicht wissen. Dieses Ignoramus oder gar Ignorabimus ist die wahre und erste Philosophie des Naturforschers. Wenn man fragen sollte: Was ist das Wesen der Materie oder die Kraft? Woher der Ursprung aller der chemischen und physikalischen Gesetze? Woher die Entstehung der lebendigen Organismen? Woher diese Zweckmässigkeit in der Natur? Woher alle diese Tatsachen des Bewustseins und der geistigen Kapazität? — ja, da hiesse es dann, das sind die ewigen Welträtsel — ignorabimus!

Die Philosophie kennt kein Ignorabimus; sie kann irren, allein mit dem Ignorabimus wäre sie mit aller Philosophie am Ende. Der Naturforscher kann vom Stoffe nicht lassen, trotzdem er ohne die Kraft, er sagt lieber Energie, niemals vom Flecke kommen würde. Der Philosoph glaubt auch an die Materie, ohne welche wir nimmer und nirgends festen Fuss zu fassen imstande wären; allein er durchschaut sie noch viel klarer als vermittels der Röntgenstrahlen. Sie ist für ihn so durchsichtig wie das Augenglas, das ihn bei der Betrachtung dessen, was draussen besteht und vor sich geht, nicht zu

hindern, sondern noch zu fördern und sein Auge zu stärken vermag; wie auch der in der Stube eingesperrte Vogel in der Fensterscheibe kein Hindernis sieht, um hinaus ins Freie zu gelangen. Alle die dunkeln Mauern und Wände der Materie, welche den Einblick ins Innere der Natur verwehren, existieren für die Philosophie nicht.

Den Stoff, den ewigen Massenprotest gegen alle selbständige Qualität und Kapazität des Geistes, kann der Philosoph als die wahre Weltsubstanz nicht anerkennen, wohl aber die Kraft. Die Kraft als Substanz hilft über alle Schwierigkeiten hinweg, löst alle Welträtsel, lässt uns Entstehung und Wesen des Stoffes erkennen und zeigt dadurch auch sich selbst in ihrem eigenen wahren Wesen. Und was das beste ist, wir gelangen mit der Kraft als Substanz zu einer wirklichen und wahren monistischen Philosophie. Der Stoff als Substanz ist der Gegensatz und Widerspruch alles philosophischen Monismus. Siehe Häckel! Man kann mit dem Stoffe sich eine gewisse äusserst notdürftige Welteinheit — aber keinen Monismus konstruieren.

4. Die Kraft ist die allwirksame, weltschöpferische Macht und als solche die all-eine Substanz nach allen Richtungen und Beziehungen. Wäre diese Welt ein stätiges, ruhiges, unveränderliches Sein, so könnte man den Stoff als Weltsubstanz sich schon gefallen lassen; dann wäre das aber keine Welt, sondern ein trauriges und leblos erstarrtes Weltpetrefakt; die Welt ist aber im Gegenteil voller Leben und Bewegung, voller Tätigkeit und Wirksamkeit, voller Entstehung und Entwicklung, ein ewiges Werden und Entstehen und ein Vergehen, welches immer wieder die Keime zu neuem Entstande in sich trägt; ohne wirksame schöpferische Kraft könnten solche Vorgänge nicht erklärt werden.

Wie der Stoff in seinen Elementarbeständen zu Kraft kommen könne, ist unerklärbar, jedoch darzutun, wie die

Kraft den Stoff erwirke, das kann nicht schwer fallen. Die Kraft muss wirksam sein, denn sie ist nur in dem Masse Kraft, als sie sich wirksam erweist. Allein sie muss doch endlich einmal auch, wenn auch nur momentan, zur Ruhe kommen, denn alle Wirksamkeit hat doch auch ihre Wirkung, und beides ist nicht erkennbar und nicht existenzfähig ohne einen Moment der Ruhe, der Festigkeit und Beständigkeit, und zu diesem Behufe hat die Kraft sich den Stoff geschaffen, in welchem wir den ruhigen Pol in dem ewig beweglichen Flusse des Werdens, des Entstehens und Vergehens anschauen.

Wie hat nun aber diese ewig bewegliche Kraft den trägen und beharrlichen Stoff verursachen können? Die Kraft ist die Weltsubstanz, d. h. sie ist die Allkraft, die allwirksame und allbewirkende Kraft. Allkraft ist Allwirksamkeit, nichts mehr und nichts weniger, derart, dass beide sich vollkommen decken und es ganz einerlei ist, welches von beiden als Subjekt und welches als Prädikat gesetzt wird. Die Allkraft zunächst nur als Allwirksamkeit, d. i. die Allmöglichkeit noch ohne die Allwirklichkeit gesetzt, ist nicht die Wirksamkeit im All, das noch gar nicht vorhanden gedacht wird, sondern die Wirksamkeit in jedem Punkte des All; es ist die Allkraft als Allmacht, welche im Grössten wie im Kleinsten an jedem Punkte des All mit aller ihrer Kraft als wirksam sich erweist.

Das ist nicht nur logische Konsequenz, sondern ebenso gut reale Tatsache. Gibt's eine Allkraft als einzige und allgemeine Weltsubstanz, was vernünftigerweise gar nicht geleugnet werden kann, denn das All ist diese Kraft selber in ihrer Verwirklichung und Wirklichkeit — gibt es eine solche Allkraft, so ist sie auch überall an jedem Punkte des All dasselbe. Sie ist im Allerkleinsten — und da erst recht in aller Wirklichkeit und Ursprünglichkeit — was sie im Allergrössten ist, das will sagen

und bedeuten: Alle Allkraft ist Atomkraft. Als diese Allkraft, die Alles bewirken kann und bewirkt hat, versteht sich das von selbst. Was sie im Allergrössten ist und leistet, das muss sie auch im Allerkleinsten sein und leisten können, sonst wäre sie eben nicht die Allkraft, die Alles sein und leisten kann. Sowohl vermöge ihrer Potentialität als in ihrer vollen Aktualität, sowohl vermöge ihrer Möglichkeit als auch in ihrer Verwirklichung und Wirklichkeit zeigt sich die Allkraft im Atom schon in der Vollkraft der Weltsubstanz, und ist vermöge dessen ein jedes Atom ein Weltkeim, der wirkliche und wahrhafte Mikrokosmos, die Welt im Allerkleinsten, die Welt in der Punktualität.

Jedes Kraftatom ist aber auch schon ein Stoffatom; es ist ein festes, abgerundetes, allbestimmtes, widerständiges Etwas. Es brauchen nur zwei solcher Atome sich zu vereinigen, und aus dem bloss Widerständigen ist ein Zusammenständiges, aus der Resistenz eine Konsistenz, eine wirkliche und wahre Stofflichkeit geworden. Und sie werden und müssen sich vereinigen, wo sie einander auch begegnen, denn diese Vereinigung ist der Anfang der Weltbildung, zu welcher jedes Atom die Macht und den Trieb in sich trägt, als der punktuelle Ausdruck der Allkraft, die ohne Weltverwirklichung niemals ist und sein kann.

Im Atom liegt schon alle weltschöpferische Kraft aufgehoben, und sie muss sich äussern im Sinne und Geiste der Allkraft, die keinen andern Zweck verfolgt, keinem andern Ziele zustrebt als die Weltbildung. Alle Atomkräfte, deren Wirksamkeit wir durch alle Weltbestände, durch alle Stufen und Phasen der Weltentwicklung hindurch verfolgen können, sind nur weltschöpferische Kräfte, haben nur die Verwirklichung des Allganzen zum Ziele und werden in stetem Hinblick auf das Allganze bestimmt und geregelt; sie bewirken das Allganze, das Allganze

gibt ihnen ihre Richtung — so ist Alles durch eine unverbrüchliche Gesetzlichkeit von Ewigkeit her vorbedacht und vorbestimmt, und der reale Ausdruck aller dieser Vorherbestimmung, aller Weltwirksamkeit und Weltgesetzlichkeit ist das Atom.

5. Das Atom ist aller Kraft voll; allein seine erste Kraftäusserung, auf welcher alle Weltentstehung und Weltentwicklung beruht, ist sein Vereinigungs- und Einheitsstreben. Es wird so viel von der Schwerkraft, von der Gravitation geredet — alle Äusserung derselben am Himmel und auf Erden, alle Centripetal-, Centrifugal- und Tangentialkräfte, alle Capillarität und deren Einwirkung auf die Säfteverbreitung und Blutzirkulation in den Organismen, vor Allem die Bildung und Bewegung der Weltkörper, der gesamte Mechanismus des Himmels kann und muss auf diese eine Atomkraft, die Kraft der Vereinigung zurückgeführt werden. In dem Vereinigungs- und Einheitsstreben der Atome liegen alle diese Welttatsachen bereits ausgesprochen, und es kann dem Naturforscher, der nicht allein rechnet und experimentiert, sondern auch denkt, nicht schwer fallen, alle die Gesetze und Kräfte der Gravitation auf diese Urkraft des Atoms zurückzuführen. Diese Kraft der Vereinigung ist aller Schöpfung Anfang.

Dass nun im weiteren Entwickelungsverlaufe das also ausgestattete Atom auch chemische, physikalische, und Zeit und Ort wie alle sonstigen Bedingungen wahrnehmend, auch organische und physische Kräfte hervorkehre, versteht sich ja von selbst. Alles das lag im Atom vorgebildet und vorbereitet und wartete nur auf die günstige Gelegenheit, sich zu betätigen und zu verwirklichen. Die Aufgabe des Naturforschers wird es sein, den stetigen, kontinuierlichen, lückenlosen Entwicklungsgang zu verfolgen und darzustellen, welcher vom Atom beginnt, durch das gesamte Weltgebäude seinen Verlauf nimmt, in den

Chemismen und Organismen der planetarischen Weltkörper sich fortsetzt und mit der Enthüllung der höchsten Geisteskapazität endigt. Es ist eine ungeheure Aufgabe, welche damit dem Naturforscher zufällt; eine Arbeit, die wohl niemals zu Ende gehen mag, alle diese generellen und speziellen Entwicklungsverläufe der Weltdinge und Tatsachen, welche mit aller Einzelforschung auf allen Wissensgebieten zusammenfällt, zu ergründen. Die Arbeit ist endlos, allein sie bringt doch immer mehr und mehr Aufklärung.

Alle diese Arbeit geht vom Atom aus, denn das ist die Weltdynamide, als der erste, ursprünglichste und minutiöse Ausdruck der Weltkraft, und hat die ausgesprochene Absicht, alle Einzelheiten und alle Zusammenhänge in der Welt des Bestehens und des Geschehens zu ergründen und aufzuzeigen, nichts in der Welt unerklärt zu lassen und alle ergründete und gesicherte Wahrheit in den Schatz des Wissens aufzunehmen und zur Wissenschaft auszubilden; und das Alles zu dem Zwecke, die Welt in ihrer Einheit auch von Seiten der exakten Forschung klar und durchsichtig hinzustellen. Diese Aufgabe kann nie vollkommen gelöst werden, denn alles unser Wissen ist und bleibt Stückwerk; allein Eines lässt sich heute schon mit völliger Klarheit und Sicherheit feststellen: es ist Alles nur Eines — Alles ist Kraft, und die Kraft ist das All. Alle Wirklichkeiten sind nur verwirklichte Kräfte in einer zum Weltganzen sich findenden und schickenden Ordnung und Zusammengehörigkeit. Jedes Atom ist eine Weltdynamide, aller Stoff und alle Einzeldinge sind nur Dynamidensysteme — Alles ist geworden, besteht und wirkt weiter vermöge der Kräfte, die in ihm Betätigung und Verwirklichung gefunden haben.

6. Und diese Betätigung und Verwirklichung der Kraft, das ist eben die Schöpfung, welche nicht das Werk eines Augenblicks sein kann, sondern

entsprechend dem Wesen der Weltkraft stets war und ist und sein wird. Jedes Einzelne, wie unsere Erde mit ihren Bewohnern, wie unser ganzes Sonnensystem ist einmal entstanden und wird auch wieder vergehen — die Welt als Ganzes, bestehend aus unendlich vielen solcher Systeme, ist ein Werk der Ewigkeit. Wie alle Schöpfung im Einzelnen und im Ganzen sich vollzogen hat und vollzieht, das haben wir darzulegen versucht. Die Vereinigung, Verbindung, Verschmelzung der Atome zum Materialbestande, die Mechanisation der Materie zu einem stofflichen Ganzen, die Gestaltung, Belebung, Beseelung, Vergeistigung des Einzelnen — das erst ist die wahre Schöpfung. Alle Schöpfung ist Entwicklung.

Was diese Schöpfung nicht allein in ihrem Werdeverlaufe, sondern ihrem Seinsbestande, nicht allein in ihrer Potentialität, sondern in ihrer vollen Aktualität ist, das muss aus dem Vorhergehenden klar geworden sein. Die Schöpfung ist die Enthüllung und Verwirklichung der Allkraft, die Allkraft als Allsein, die Welt gewordene Allkraft. — Und was ist nun diese Allkraft in ihrer Aktualität, in ihrem An- und Fürsichsein, abgetrennt von ihrer Weltwirklichkeit? Das Allsein ist die Allkraft; ist darum auch umgekehrt diese Allkraft nichts weiter als dieses Allsein oder Weltsein und gar nichts mehr ausser, neben und über dieser Welt? Nun ja! Wenn A = B ist, so ist auch B = A, das ist eines der ersten Denkgesetze — und der Materialist und Pantheist vermag auch, ob nun vermöge der reinen Denk- oder Naturgesetze, für ein ausser- und überweltliches Kraftwesen und darum auch für einen ausser- und überweltlichen Gott keinen Raum zu schaffen.

Der Pantheist und Materialist behauptet: Unser ausser- und überweltlicher Gott sei nichts weiter, als unser menschliches, objektiv gesetztes, mit aller Vollkommenheit ausgestattetes Selbst, ein antropomorphes Wesen. Jedoch

in einem allzusehr verallgemeinerten, über alle Realität hinausgestellten Denk- oder Naturgesetze steckt mehr Antropomorphismus als in der Annahme eines ausserweltlichen Gottes. Ist das Denkgesetz nicht auch etwas Menschliches? Und wenn wir uns Gott in Analogie mit dem Wesen des Menschen denken wollten — hätten wir hierzu nicht eine gewisse Berechtigung? Das Werk legt Zeugnis ab vom Meister und nun gar ein Gotteswerk, da Gott in seinem Werke stets sich selbst verwirklicht; — und ist der Mensch nicht auch ein Gotteswerk? Freilich sind auch diese Sätze nur so cum grano salis zu nehmen.

Schon die Einheitlichkeit ihrer Substanzialität verbürgt der Kraft ein ausserweltliches Dasein. Spinoza definiert die Substanz als dasjenige, was in sich selbst ist und durch sich selbst gedacht wird, als die eine und einzig seiende, über alle Unruhe, über alle Veränderung und Vielheit herausgestellte, ewig sich gleichbleibende Wesenheit, die alles Sein und Denken selbst ist. Nun kann aber doch nicht geleugnet werden, und hat auch selbst Spinoza nicht leugnen wollen, dass es eine Welt gibt mit vielen und veränderlichen Dingen, darunter auch zahllose denkende und vernünftige Einzelgeschöpfe. Das Dasein der Substanz fällt doch nach allem dem mit dem Dasein der Welt zusammen. Es fragt sich nur, wenn die logische auch als die reale Wahrheit gefasst wird, ob beide neben einander bestehen können? Nach Spinoza nicht, eben so wenig wie nach Parmenides; wenn wir Menschen auch sowohl in unsrer Denk- wie auch in unserer Lebenstätigkeit ihrer nicht entraten können.

Nach unserer Auffassungsweise können aber beide, Substanz und Welt, recht gut neben einander bestehen und gedeihen; ja sie müssen, sowohl der logischen Konsequenz als auch ihrer Natur nach, nicht nur in Einheit, sondern auch in Verschiedenheit gefasst und verstanden werden. Die Substanz als Kraft ist eine andere in ihrer Kausalität

oder als Welt, denn in ihrer Substanzialität oder in ihrem selbständigen, für sich seienden Wesen.

Hegel hatte mit ganz besonderm Nachdruck betont, dass die Substanz ebenso sehr als Subjekt aufgefasst und ausgedrückt werden müsse. Sie ist Subjekt gegenüber dem Objekt, das ein unmittelbares Ansich, noch kein Fürsich ist, welches im Anderssein sich selbst erkennt. Sie ist Subjekt „oder was dasselbe heisst, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des sich Anderswerdens mit sich selbst ist.“ Sie ist das Subjekt, in welchem Sein und Denken zu einem festen Bestande, woran die Prädikate haften und ihm erst die Erfüllung bringen, vereinigt sind.

7. Wir möchten noch einen Schritt weiter gehen und sagen, die Substanz ist nicht nur Subjekt, sondern auch Person. Das Ur- und Grundwesen der Dinge ist die Substanz allem accidentellen Sein gegenüber; es ist Subjekt allem prädikativen und objektiven Sein gegenüber; und es ist Person, eben weil es Substanz und Subjekt ist. — Das substanziierte Subjekt oder die subjektivierte Substanz, das eben ist die Person. Und diese Person, welche gleichzeitig als Substanzkraft der Welt sowie als das Subjekt alles prädikativen und objektiven Seins betrachtet und angeschaut wird, ist keine andere als die Gottespersönlichkeit.

Wenn der Pantheismus und Naturalismus sich mit aller Macht gegen die Anerkennung Gottes als persönliches Wesen auflehnt, so liegt der Grund hierfür wahrlich nicht in einer wissenschaftlichen Nötigung hierzu — echte unbefangene Logik und Wissenschaftlichkeit verlangt nach der Gottespersönlichkeit —, als vielmehr in einer gewissen Beschränktheit — vielleicht auch unangebrachten Selbstbeschränkung und nicht zum wenigsten in einem gewissen Titanentrotz, welcher sich die Allmacht des Denkens und Handelns in keiner Weise beschränken

lassen will. Freilich auch Ungebührlichkeiten, anthropomorphe und anthropopathische Verirrungen, zu welchen die Person Gottes missbraucht wurde, mögen Mitveranlassung gewesen sein, diesen Persönlichkeitsbegriff zu eliminieren.

In gewissem Sinne ist auch die menschliche Person Substanz und Subjekt und ist Person, eben weil sie diese Substanz und dieses Subjekt ist. Die menschliche Person ist die Substanz der sittlichen Welt und ist Subjekt im logischen, physiologichen und moralischen Sinne. Die menschliche Person ist die beharrende Substanz im Bewusstsein ihrer Identität, mögen auch alle Zustände in ihrer Lebenstätigkeit und Gesellschaftsordnung wechseln und vergehen. Sie ist Subjekt eben ob dieser persönlichen Selbständigkeit und Unübertragbarkeit, welche ein prädikatives Verhältnis Andern gegenüber nicht zulässt; sie vermag auch allem physischen Bestande gegenüber ihr Dasein zu behaupten und unabhängig von allem Naturmechanismus ihre selbstgesetzten Zwecke zu verfolgen. Das Alles ist nun aber auch der Grund, dass dem Menschen das Recht der Persönlichkeit zukommt, während alle übrigen Naturwesen und vorzugsweise die Organismen nur als Individuen gelten können.

Von der Gottheit möchten wir gerade das Umgekehrte behaupten. Sie ist Substanz und Subjekt, eben weil sie Person ist. Ihre Persönlichkeit kommt in erster Beziehung in Betracht. Die philosophische Weltbetrachtung verfällt zu allererst auf die Substanz als den bleibenden und unvergänglichen Urbestand in dem Wechsel der Erscheinungen. Im Erkennen und Denken, worin Alles zum Bewusstsein kommt und geistige Qualität erlangt, wird die Substanz zum Subjekte gegenüber allem Erkannten, prädikativen und objektiven Gegenstande. Indem nun Substanz und Subjekt sich zusammenschliessen und als das wandellos einige und ewige Wesen sich bekennen und bekunden, gelangen wir zu einer neuen Form

des Urseins, welches wir früher (s. Wissenschaft der Geisteseinheit II. Abschn.) als Intellekt bezeichneten.

Was aber im Denken das Letzte, das ist im Sein das Erste, denn das Höchste, das Wertvollste, das Allumfassendste, das ist immer das Erste und Ursprünglichste, aus welchem alles Andere hervorgegangen ist. Auf allen Gebieten, welche durch das Entwicklungsgesetz beherrscht sind, kommt allerdings das Höchste zuletzt; allein im Bereiche des ständigen und unveränderlichen Seins ist das Höchste das Erste. Allem Werden und Entstehen aber muss eine unveränderliche Seinsmacht zu Grunde liegen, aus welcher alles Gewordene seinen Entstand genommen hat.

Die allumfassende und allbewirkende Intellektualkraft ist darum ganz unfraglich das Erste und Ursprünglichste auf allen Gebieten des Seins und Werdens; und diese Intellektualkraft ist nicht mehr nur Kraft, ein von der Notwendigkeit zur Wirksamkeit hingedrängtes, nur erst in ihren Wirkungen wirkliches Wesen; sie ist auch nicht mehr nur Substanz allem Accidentellen, oder Subjekt allem Objektiven gegenüber: — sie ist das alles zusammen und noch mehr als das. Als das intelligible Subjekt, das von Allem weiss, was es ist und vollbringt, ist es ein selbständiges, selbstherrliches, in sich selbst abgeschlossenes, durch die Erkenntnis von seiner Allmacht, seiner wandellosen Ewigkeit und Unendlichkeit auch begrifflich fest umgrenztes Wesen. Und dieses intelligible Subjekt ist absolut nichts anders als Person. Und diese Person, welche Alles weiss, Alles vermag und in ihrer weltschöpferischen Allmacht weder zeitlich noch räumlich beschränkt ist, ist doch kein anderes Wesen als unser Gott selbst.

Viele können sich die Person nur als ein mit einem Körper behaftetes Wesen denken. Allein ist denn etwa die menschliche Person Persönlichkeit ihrer Körper-

beschaffenheit wegen? Seiner Körperbeschaffenheit nach ist der Mensch nur ein so oder so anders geartetes Individuum gleich allen andern Organismen; Person ist der Mensch nur vermöge seines intelligiblen Charakters. Soll aber die Person als untrennbar vom Körper gedacht werden, — nun, auch die Gottesperson hat ihre Körperlichkeit in der Welt, welche die Verkörperung ihrer Allmacht bedeutet. — Andere wiederum glauben, der Personalbegriff entstamme einem Verhältnisse von Mensch zu Mensch und sei ohne diese Beziehung nicht zu denken. Unterhält die Person Gottes nicht die gleichen Beziehungen zu allen Menschen? Als Schöpfer der Welt ist er auch der Vater aller Menschen, denen er das Leben gegeben, seinen Geist eingehaucht, der welt- und gottverwandt, Welt und Gott zu erkennen vermag.

B. Schöpfungsbegriff der Religion.

8. Der Wahrheitsgehalt in der Religion führt zu denselben Ergebnissen, das zeigt uns an erster Stelle ihre Lehre von der Schöpfung. Keine Religion ohne Kreationslehre; das erste Postulat aller religiösen Empfindung der Menschen ist in der Frage nach der Weltschöpfung ausgesprochen. Das Wesen der Religion kann uns hierüber am besten belehren. Was ist Religion? Alle Äusserungen des menschlichen Geisteslebens und der menschlichen Geistestätigkeit sind in ihrer ältesten und ursprünglichsten Form religiöser Art. Religion ist die Philosophie des Naturmenschen.

Der Naturmensch ist der Mensch, dessen leibliches Bedürfnis und geistige Erkenntnis noch in unmittelbarem Zusammenhange und in ungetrennter Gemeinschaft mit

der Natur sich befindet und in der Natur Befriedigung sucht. Das Bedürfnis nimmt und geniesst er, so wie es sich darbietet, und Alles, was er wahrnimmt, das nimmt er als wahr; insoweit unterscheidet er sich nicht im geringsten von dem Tiere. Seine höhere geistige Begabung macht sich aber alsbald geltend: er beginnt zu denken, das will sagen, nach dem Warum und Woher zu fragen. Allein sein Denken ist auf dieser untersten Stufe noch ganz und gar in solcher Unmittelbarkeit befangen, wie sein Wahrnehmen und Geniessen; er denkt aus Naturtrieb zum Denken; er denkt nicht, weil er will, sondern weil er muss, weil die Denkkraft sich in ihm zu regen beginnt.

Seine Denkkraft steht darum auch noch mit seinen Bedürfnissen und seiner Bedürftigkeit in genauester Beziehung. Sein Weltblick reicht nicht weit, nicht weiter als seine unmittelbar als wahr genommene Wahrnehmung. Allein auch dieser beschränkte Blick genügt schon, um besonders bei den begabteren Volksstämmen eine mehr oder minder edle, der Vernunft, dem ethischen und ästhetischen Sinne entsprechende Weltanschauung wachzurufen. Dass diese Weltanschauung zur religiösen wird, dafür sorgen schon Bedürfnis und Bedürftigkeit.

Dem einstigen Ur- und Naturmenschen verursachte der Selbsterhaltungstrieb eine viel grössere Beschwernis als dem jetzigen Kulturmenschen, obgleich sein Bedürfnis unendlich geringer und leichter zu befriedigen war zu seiner Zeit als zur Jetztzeit. Der Kampf ums Dasein — nur ein andrer Name für den Selbsterhaltungstrieb — wütete am heftigsten unter den Naturmenschen, zumal ihnen Schutz und Schranke des Rechts, der Sittlichkeit und Menschlichkeit noch unbekannte Dinge waren; was war natürlicher, als dass der so gestellte und beschaffene Mensch sich der geheimnisvollen Mächte und Kräfte der Natur, die er noch mehr fürchtete als seine sichtbaren

Feinde, zu versichern und dieselben sich günstig zu stimmen trachtete?

Diese geheimnisvollen Mächte und Kräfte, welche auf Erden von unten herauf oder von oben herab ihre nützlichen und schädlichen Einflüsse geltend machten, haben den Menschen auf der einen Seite mit Furcht und Schrecken vor ihrer unwiderstehlichen Macht, auf der andern Seite mit Hoffnungen und Erwartungen, dass sie ihm nützlich und dienlich sein könnten, erfüllt. Diese Furcht und diese Erwartungen haben den Menschen zu einem religiösen Wesen erzogen und sind die treibenden und bleibenden Elemente der Religiosität geblieben für alle Zeiten; freilich nicht und niemals ohne die beihilfliche Macht des Nachdenkens über die Dinge der Natur und Natur der Dinge, so beschränkt und befangen dieses Nachdenken auch sein mochte.

Diesem Nachdenken ist dann aber auch noch die Phantasie zu Hilfe gekommen. Die Kraft der Abstraktion fehlt dem Naturmenschen noch gänzlich. Er kann sich selbst jene geistigen Kräfte und Mächte, die in der Natur in sinnfälligen Wirkungsweisen zu Tage kommen, nur in konkreten, mitunter in recht grausigen, derbsinnlichen, zumeist menschlichen Formen und Gestaltungen vorstellig machen. In dieser geistigen Beschränktheit haben wir den Ursprung aller Götterverbildlichungen zu suchen.

9. Der Naturmensch entwickelt sich allmählich zum Kulturmenschen. Der Kulturmensch ist der zu sich selbst gekommene Mensch, der sein Leben und Wesen von allem ausser ihm zu unterscheiden weiss, der von der Natur ausser ihm, so auch von der Natur in ihm sich unabhängig zu machen sucht und nicht mehr nur noch nach Trieben, sondern auch nach Motiven handelt; es ist der Mensch, der mit Absicht an seiner eigenen Vervollkommnung und an der Verbesserung aller Bereiche seiner Lebensbeziehungen arbeitet; es ist der

Mensch, der seine sinnlichen Wahrnehmungen zu einem grossen Gebiete der Erfahrung und des Wissens und das Wissen endlich auch zur Wissenschaft zu erweitern und auszubilden sucht; es ist der Mensch, der in seinen Vereinigungen nicht mehr bloss Herdentier, sondern Gesellschaftswesen ist, indem ein Jeder nicht mehr bloss für sich, sondern auch Einer für den Andern strebt und arbeitet; es ist der Mensch, der in der Motivation seines Wollens nicht mehr nur das Nützliche, Gute und Zweckmässige, sondern auch das Moment des Schönen walten lässt; es ist der Mensch, der im Wissen das Wahre. im Leben das Gute und in seinem Können und Gestalten das Schöne verlangt und anstrebt, das Wahre, Gute und Schöne aber auch als selbständiges Gebiet von allen Lebenszwecken abzulösen und um ihrer selbst willen zu betreiben unternimmt; es ist der Mensch, der im Familien-, Gesellschafts- und Staatsleben für seine Geselligkeitstriebe ein Genügen findet und in diesen wohlgeordneten Vereinigungen in das Geschichtsleben eingetreten ist: das ist der Kulturmensch im Gegensatze zum Naturmenschen.

Auch der Kulturmensch ist ein treuer Anhänger der Religion geblieben. Ja, der erst recht. Wissenschaftliche, ethische und ästhetische Kulturarbeit hat Jahrhunderte, ja Jahrtausende hindurch im Dienste der Religion gestanden und ihre Tätigkeit zum weitaus grössten Teile dem grössern Ruhme des Glaubens gewidmet. Kunst und Wissen schienen nur dazu bestimmt zu sein, die Glaubenslehre zu begründen und die Tempel zu schmücken. Wenn auf diese Weise das Meiste und Beste der Kulturarbeit der Religion zu Gute kam, so muss sich doch auch aller Kulturfortschritt an ihr betätigen und bewähren und sie zur schönsten und erhabensten Ausgestaltung hinlenken. Versucht hat es die Kulturarbeit, die Religion ihren Fortschritten anzupassen; wenn das niemals hat vollkommen gelingen wollen, so liegt das im Wesen der beiden Geistes-

sphären. Die Kultur, wie sie sich ganz besonders in der Wissenschaft manifestiert, ist fortschrittlich und strebt stets nach vorwärts; die Religion dagegen ist konservativ und schaut stets nach rückwärts. So schienen sie einander stets zu fliehen und zu widerstreben und bildeten für einander doch stets die glücklichste Ergänzung.

Religion und Wissenschaft diente ja demselben Zwecke. Sie wollten dem nach Wahrheit und Erkenntnis strebenden Menschen ein einheitliches Weltbild liefern. Sie wollten ihm von allen Übeln, welche sein Dasein bedrohen und verunzieren, Befreiung und Erlösung bringen. Sie wollten ihn mit den höchsten und schönsten Idealen, welche er zu erdenken vermochte, zur Versöhnung führen. Die Wissenschaft, deren Alles zerlegende Kleinarbeit naturgemäss niemals zu Ende kommen kann und trotz alles Reichtums in alle Ewigkeit mit Stückwerk sich behelfen muss, hätte wenig nach dieser Richtung hin, besonders was das einheitliche Weltbild betrifft, zu leisten vermocht, wenn ihr nicht stets die Philosophie zu Hilfe gekommen wäre. Diese hatte stets eine einheitliche Weltanschauung bereit, suchte auch dem Verlangen der Menschen nach Erlösung und Versöhnung entgegen zu kommen. Bis zu ihrer Selbständigkeit stellte auch sie sich in den Dienst der Religion; und sich vollständig von der Religion loszusagen, war nicht gut tunlich, denn die Substanz hatte sie mit dieser stets gemein.

Niemals aber war die Philosophie imstande, niemals wird sie imstande sein, uns die Religion zu ersetzen. Die Philosophie ist und bleibt stets nur Sache des Einzelnen, der Gelehrtenstube, — die Religion dagegen ist für einen jeden Menschen, wess Standes- und Bildungsgrades er auch sein möge. Die Philosophie ist, wie eine jede andere Wissenschaft, Sache der Forschung, des Studiums, der genialen Konzeption; die Religion dagegen ist eine unmittelbar geistige Offenbarung. Die Philosophie findet

ihre Genugtuung in immer neuen und anders gearteten Systemen; die Religion bleibt trotz fortschreitender Veredlung und Vergeistigung ihrer Formen und Anschauungen doch stets dieselbe. Die Philosophie will im Gegensatz zum Alten immer neu erscheinen; die Religion dagegen sucht stets das Alte zu wahren und greift selbst in ihren Regenerationen und Reformationen auf ihren vorzeitlichen Ursprung zurück. Die Religion betrachtet sich nicht als das Erzeugnis der irdischen Geisteskapazität, sondern als die Kundgebung des ewigen Gottesgeistes. Kann die Philosophie die Religion auch nicht ersetzen und nicht verdrängen, Eines aber kann sie. Wie die Flamme sich vom Rauche reinigt, so vermag die Philosophie, die als die Flamme des Geistes in die religiöse Anschauungsweise hineinscheint und hineinleuchtet, den Glauben zu reinigen von allen Schlacken und Trübungen, welche ihm von Alters her noch anhaften, und ihn neuzeitlichen Empfindungen und Erkenntnissen anzupassen. —

10. Die Substanz hat Religion und Philosophie gemeinsam, und diese Substanz ist die Kraft, welche sich uns als die Schöpfungsallmacht und als die Gottesperson enthüllet hat. In dieser Erkenntnis haben wir den untrüglichen Hinweis auf das Bewusstsein dessen, was wir in der Religion besitzen. Auch die Religion ist ihrem formalen Wesen nach eine Art Philosophie; eine Philosophie der Massen, eine Philosophie der Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit, zu welcher sich schon der Naturmensch bei seinen ersten Geistesregungen angeregt fühlte, und die der Kulturmensch, seinem ausgebildeten Geistesvermögen entsprechend, umgeprägt hat. Die Religion unterscheidet sich jedoch von der Philosophie darin, dass sie nicht allein im Denken ihre Wurzel hat — obschon dieses ganz gewiss schon vom Ursprung an bei ihrem Entstande mittätig war, — sondern auch im Empfinden. Furcht nur und Bedürftigkeit haben den ersten Anlass geboten, um

den Menschen zu einem religiösen Wesen zu machen. Viele unterscheidende Merkmale der Religion, vor Allem die gesamte religiöse Praxis, sind durch diese Empfindungen verursacht. Hierauf näher einzugehen ist hier nicht der Ort.

Inhaltlich ist das Wesen der Religion schwer zu bestimmen und zu definieren, weil das psychologische Grundvermögen, dem die Religion entstammen könnte, oder — wie man sich gerne auszudrücken pflegt — das Organ, worin sie ihren Sitz hat, so schwer zu eruieren ist. Die Religionsphilosophie, die gerne Klarheit in dies Verhältnis bringen möchte, hat sich das Wesen der Religion auf die allerverschiedenste Weise ausgelegt. Schon bei den alten Philosophen treffen wir auf sehr richtige und bedeutsame Religionsanschauungen. Die Religion ist ihnen der Glaube an die göttliche Vorsehung, die Erhebung und Liebe zu Gott. Auch atheistische Glaubensmeinungen, wonach alles Religiöse nur als eine verdorbene und verderbliche, der Furcht entstammende Weltbetrachtung zu nehmen sei, war ihnen nicht fremd. Die später rein christliche Philosophie, besonders die Philosophie des Mittelalters, erstrebte die völlige Vereinigung von Religion und Philosophie auf dem Boden des Christentums. Spinoza, obschon einem jeden positiven Religionsbekenntnisse abhold, hat doch sein ganzes System auf dem guten Grund einer spekulativen Theologie aufgebaut. Er sieht alles Geistige und Natürliche in Gott aufgelöst und sieht in der Religion, wie schon Viele vor ihm, jene Intellektualliebe der Menschen, welche mit aller ihrer geistigen Vermögenheit in Gott aufgehoben erscheint.

Kant und seine Nachfolger suchen alle Religion mit dem Sittengebote zu vereinigen. Sie ist nach den Definitionen Kants, „die Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote“; denn „die Religion ist derjenige Glaube, der das Wesentliche aller Verehrung Gottes in die Moralität

der Menschen setzt.“ „Religion ist das Gesetz in uns, insofern es durch einen Gesetzgeber und Richter über uns Nachdruck erhält. Sie ist eine auf die Erkenntnis Gottes angewandte Moral.“ Schleiermacher, den man gerne als einen Heros der Religion, als religiöses Genie bezeichnet, sucht alle Religion in unserm Gefühlsleben und bezeichnet dieselbe ihrem Ursprunge und ihrem ganzen Wesen nach als Abhängigkeitsgefühl: „Alles Einzelne nicht für sich,“ sagt er, „sondern als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte nicht in seinem Gegensatze gegen anderes, sondern als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufzunehmen und uns davon bewegen zu lassen, das ist Religion.“

Nach Ludwig Feuerbach besteht alles Geheimnis der Theologie — aber auch der Philosophie — in der Anthropologie. Der Mensch kommt weder in der philosophischen Denkweise, noch in der religiösen Vorstellungsweise über sein Selbst hinaus. „Der Gegenstand des Subjekts ist nichts anderes als das gegenständliche Wesen des Subjekts selbst. „Wie der Mensch sich Gegenstand, so ist ihm sein Gott Gegenstand.“ „Das Bewusstsein Gottes ist das Selbstbewusstsein des Menschen.“

Nur der Mensch ist des Menschen Gott, sein eignes objektives vergöttlichtes Wesen. „Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochne Selbst des Menschen; die Religion ist die feierliche Enthüllung der verborgenen Schätze des Menschen, das Eingeständnis seiner innersten Gedanken, das öffentliche Bekenntnis seiner Liebesgeheimnisse.

11. Wie diese, so haben noch hundert Andere sich das Wesen der Religion und jeder in andrer Weise, mit andern Worten und Begriffen klar zu machen gesucht, in dem einen Punkte aber kommen alle überein, selbst die geschworenen Atheisten, selbst Feuerbach und Lucrez, dass wir in der Religion ein Verhalten des Menschen

zur höchsten Substanzialität zu sehen haben. Als diese höchste Substanz ist sie aber auch gleichzeitig die höchste Kraft, und als diese Kraft ist sie alle Wirksamkeit und Wirklichkeit; es ist die allmächtige Schöpferkraft, die das, was sie schafft, in Verwirklichung und Wirklichkeit selbst ist.

Diese Substanz als Schöpferallmacht ist die erste und grundstützende Existenz, wie in der Philosophie also auch in der Religion. Welt- und Selbstbewusstsein, die einander sonst fremd und schroff gegenüberstehen würden, finden ihre Vereinigung und Versöhnung im Gottesbewusstsein. So ist Alles, und so muss es sein; die Schöpferallmacht hat es so eingerichtet. Ich und Welt, alle beide sind gleichmässig und gleichzeitig daraus hervorgegangen und bleiben alle Zeit ihr untertänig und von ihr abhängig. Je weiter das Welt- und Selbstbewusstsein in der Bildung und Entwicklung vorschreitet, mit um so grösserer Klarheit und Umständlichkeit erfassen wir das Gottesbewusstsein. Das Gottesbewusstsein ist nicht auf allen Stufen religiösen Erkennens und Bekennens dasselbe. Das Gottesbewusstsein in der Religion ist zu allen Zeiten, und je weiter wir zurückgehen, um somehr in so vielen Anthropomorphismen eingehüllt, dass man versucht ist, Feuerbach recht zu geben, der in dem menschlichen Gott nur den vergöttlichten Menschen sieht.

Die göttliche Schöpferkraft und Allmacht kann uns eines andern und bessern belehren, die hat reale und objektive Wahrheit und Gültigkeit; denn sie ist uns ja in allem Realen und Objektiven gegenwärtig; zuerst müssen wir alle Natur und Welt in ihrem gesetzmässigen Zusammenhange, in ihrer weisen Anordnung, in aller ihrer Schönheit und Zweckmässigkeit eliminieren, bevor wir an der göttlichen Allmacht und an dem allmächtigen Gotte zu zweifeln uns berechtigt finden könnten. Wo eine Welt ist, da muss auch ein Gott sein. Ist nicht die Substanz

der Welt mit allen ihren Kraftproduktionen ihr Gott, so ist es ihr Subjekt, das ist die selbständige, allem Objektiven gegenüber, das in ihr zum Bewusstsein gelangt, sich selbst setzende und erhaltende Wesenheit. Und ist es nicht dieses Subjekt, so ist es der Intellekt, das ist die sowohl als Substanz als auch als Subjekt zu fassende Kraft, welche nicht blos schafft, sondern auch denkt — die für sich seiende, vernünftige, allwissende und allweise Subjektivität.

Wie für die Philosophie, so war auch für die Religion von jeher die Schöpferallmacht der Gegenstand höchster Bewunderung und nächstliegender Würdigung. Der Naturmensch betrachtet Alles als erschaffen, entstanden, erzeugt — seine Götter nicht minder als alle die ihn umgebenden Naturwesen. Er vermag Weltentstand und Götterentstand noch gar nicht zu unterscheiden, geschweige denn die Welt als das Werk einer ewigen umfassenden Gottesmacht sich vorzustellen. Seine Cosmogonie ist gleichzeitig auch seine Theogonie, und beide sind die Folgen unbekannter, geheimnisvoller Ursachen und Kräfte. Die fortschreitende Erkenntnis hat alsdann auf höherer Stufe der Religionsanschauung das Wesen der Gottheit zum vollen Rechte kommen lassen und in ihr die unerschaffene Schöpferallmacht anerkannt, nicht ohne Einfluss bevorzugter und tiefblickender Einzelgeister, welche zu einer besseren und edleren Betrachtungsweise die Anregung gaben. Dieser Einfluss genialer Persönlichkeiten ist unter gewissen Umständen so gross, dass ihre Lehre und Lebenswirksamkeit zur Bildung einer ganz neuen Religion mit völliger Umbildung der religiösen Substanz und Neubildung ihres gesamten Glaubensinhaltes in Theorie und Praxis, zum mindesten aber zu einer gründlichen Reformation an Haupt und Gliedern, hingeführt hat.

Freilich erst die monotheistische Religion vermag die Gerechtsame der göttlichen Allmacht wahrhaft zu

würdigen. Der Gott des Allseins und Alleins ist auch der Gott der Allmacht. — Selbstverständlich kommen an dieser Stelle immer nur die höchsten und edelsten Formen des religiösen Bewusstseins in Betracht, während von allen historischen Übergangsformen abgesehen werden muss. — Nur die geläuterte biblische Schöpfungslehre kann auf den Vorzug Anspruch erheben, dem Gedanken einer Weltschöpfung durch die Allmacht Gottes den entsprechenden Ausdruck verliehen zu haben. Die Religion des Zarathustra zeigt gleichfalls eine sehr würdige Auffassung des Schöpfungsgedankens, und es ist nicht ausgeschlossen, dass nicht auch die biblische Schöpfungsdarstellung hiervon beeinflusst worden ist.

Der Bundehesch beschreibt in sehr ausführlicher Weise, wie Ahuramazda als der alleinige Urheber sowohl der natürlichen wie sittlichen Welt im Laufe von 365 Tagen der Reihe nach den Himmel und seine Heere, Wasser, Erde, Pflanzen, Tiere und Menschen, alles Irdische als Nachbild des Himmlischen, geschaffen hat. Allein, was hilft das, wenn Angramainju und seine Daevas alles Gute in sein Gegenteil verkehren und das ganze Schöpfungswerk in Frage stellen? Ganz anders die biblische Darstellung, die kennt dieses Doppelprinzip des Guten und Bösen nicht. „Und Gott sah an Alles, was er gemacht hatte und siehe, es war sehr gut."

Es besteht auch nach der Bibel ein Gegensatz zwischen Gott und Welt; allein diese Gegensätzlichkeiten sind einander vollkommen angemessen und verhalten sich zu einander wie Schöpfer und Geschöpf, wie der Meister und sein Werk, welches von seinem Meister Zeugnis ablegt und zwar derart, dass alle Welterkenntnis nur in der Gotteserkenntnis und alle Gotteserkenntnis nur in der Welterkenntnis ihre rechte Beleuchtung und Aufklärung findet. Nirgends will die Bibel uns eine Lehre von der Welt geben, die nicht zur Lehre von Gott hinlenkt, und

eine Lehre von Gott, die nicht zugleich auch für den Weltzusammenhang von Bedeutung wäre.

Unter der Welt begreift die Bibel alles Sichtbare, sinnlich Wahrnehmbare gegenüber allem Unsichtbaren und Übersinnlichen, alles Körperliche gegenüber allem Geistigen, alles, was in Raum und Zeit besteht und geschieht, gegenüber der raum- und zeitlosen Kraft und Macht, die unendliche Allheit gegenüber der unendlichen Einheit, die Schöpfung als Himmel und Erde gegenüber dem Schöpfer, der das Alles hervorgebracht hat. Und diese Welt ist als das Werk Gottes ein Werk für die Ewigkeit. Schon der Name der Welt „Olam", welcher zugleich Ewigkeit bedeutet, deutet darauf hin.

Auch der Begriff der Welt, welchen die Hellenen durch das Wort „Kosmos" ausdrücken wollten, ist der Bibel nicht fremd, abgesehen davon, dass das Wort durch die griechischen Übersetzungen und griechischen Originale in der biblischen Begriffs- und Ausdrucksweise gebräuchlich und geläufig wurde. Wenn am siebenten Schöpfungstage Himmel und Erde und alle ihre Heere vollendet waren, so soll damit auch das kosmische Wesen der Welt bedeutet werden, denn das Wort „Zaba" „Heer" bezeichnet die wohlgeordnete Aufstellung, wohl auch Schmuck und Schönheit im kosmischen Sinne. Sagt doch der Prophet ganz deutlich: „Er, der ihre Heere nach der Zahl hervorgebracht, sie alle mit Namen benannt hat, so dass von der Menge ihrer Vermögen und der Fülle ihrer Kraft keins zwecklos ist."

Alles, was nicht Gott und Geist ist, das gehört nach den Begriffen der Bibel zur Welt. Auch der Mensch gehört demnach zur Welt und vermag darum auch Gott zu widersprechen und sich ihm zu entfremden, bleibt aber trotzdem, vermöge des ihm von Gott eingehauchten Geistes, ein gottverwandtes, gottähnliches Wesen. Gewiss, es gibt viel Böses und Entartetes unter den Einzel-

erscheinungen und Wesen der Welt, allein Ursache und Verschuldung wird stets den Menschen treffen. Böses und Entartetes gibt es nur in Bezug auf und veranlasst durch den Menschen. Der Mensch macht die Welt, und erst aus der Geschichte der Menschen erklären sich solche Erscheinungen. Allein diese Welt mit Einschluss der Menschen bleibt trotzdem das vollkommenste Abbild des innern Wesens Gottes; sie ist gut, wie Gott selbst. Die älteste Schöpfungserzählung der Bibel hebt bei allen ihren Tagen und Werken so bestimmt und absichtlich als möglich hervor, wie alles Einzelne und damit die ganze Welt, wie sie aus der Schöpferhand hervorgegangen, gut und nur gut ist. Das siebenmal gut der Schöpfungstagewerke steigert sich zu dem sehr gut bei dem Rück- und Überblick auf das Ganze. Und das tiefste Sinnen der Propheten und die innigste Andacht des in Gott versenkten Geistes der Frommen ist von dieser Wahrheit durchdrungen. Den höchsten und schönsten, und zugleich übersichtlichsten und fasslichsten Ausdruck empfängt dieser Gedanke durch den 104. Psalm, ein Bild des Kosmos, welches zu den schönsten Erzeugnissen der Weltliteratur gehört.

Alles Böse und Entartete geht vom Menschen aus oder zielt auf den Menschen hin, diesem selbst aber ist ein geistig selbständiges Sonderleben zu Teil geworden, welches sich seiner Natur nach auch gegen den Willen seines Schöpfers muss kehren können. Diese Freiheit, im Guten wie im Bösen, ist ja gerade die schönste Ausstattung, welche das Geschöpf vom Schöpfer empfangen hat. Allein kein Geschöpf kann von seinem Schöpfer sich völlig loslösen; es bleibt in seiner Macht und kann nur seinen Absichten dienen. Der Teil kann nie vom Ganzen sich sondern und muss zuletzt doch den Absichten und dem Willen, der im Ganzen sich ausspricht, sich dienstlich erweisen; das will sagen, er muss zu dem

zurückkehren, von dem er ausgegangen ist. Alles kommt von Gott und muss wieder zu ihm zurückkehren, wie im physischen so im moralischen Leben. So schliesst sich der Kreis zur Einheit und Harmonie von Gott und Welt. Und diese Lehre, dass Alles von Gott ausgegangen und Alles zu ihm zurückkehren müsse, kann als eine der notwendigsten Grundwahrheiten aller wahren Religion und Philosophie nachgewiesen werden und ist der Schlüssel zur richtigen Weltbetrachtung im Sinne der Bibel.

12. Die religiöse Betrachtungsweise unterscheidet sich von der philosophischen nur dadurch, dass sie alle Macht Gottes in seinen Willen verlegt, während die Philosophie allen Willen Gottes in seiner Macht und Kraft aufgelöst anschaut. Es war sein Wille, so lehrt die Religion, und die Welt entstand, und so es sein Wille ist, sinkt sie auch wieder in ihr Nichts zurück. Die Welt hat mithin einen Anfang in der Zeit. — Die philosophische Betrachtungsweise dagegen kann sich keinen Zeitpunkt denken, in welchem die Macht und Kraft Gottes geruht hätte, und die Welt als deren Verkörperung nicht vorhanden gewesen wäre. Alles Einzelne — und wäre es das grösste Sonnen- oder Fixsternsystem, ist entstanden und vergeht auch wieder, die Welt im Ganzen dauert von Ewigkeit zu Ewigkeit: Alles ist in allen Stadien der Entwicklung gleichzeitig vorhanden. Diesen in allem Einzelnen sich wiederholenden Entwicklungsgang hatte die indische Religion auf das Allganze ausgedehnt: in ungeheuren Kreisläufen geht die Welt zu Ende, um immer wieder denselben Kreislauf, gleichsam wie ein Zeitvertreib der Götter, aufs neue zu beginnen. In der Bibel ist das anders. Diese sieht im Weltanfang den Beginn eines ewigen Fortschrittes des göttlichen Wirkens zum Heile der Menschen und einer jeden Kreatur. Die Welt ist zu bestimmten göttlichen Zwecken vorhanden, die ihrer Erfüllung harren.

Auch das Chaos hat in der biblischen Schöpfungsgeschichte wie in den Kosmogonieen und Kreationslehren andrer Völker seine Stelle gefunden. Wie den besten der alten Philosophen blieb auch den alten Weisen der Gottesgelehrsamkeit die Herkunft des Stoffes ein Rätsel. Die von ihren inwohnenden Kräften regellos aufgewühlten Stoffe bildeten das Chaos. Wille und Wort Gottes brachte Ordnung in das Neben- und Nacheinander der Entstehung aller Gebilde. Allein es lässt sich nicht verkennen, dass diese Anschauungsweise den sonstigen Lehren der Bibel nicht mehr sich anzupassen vermag. Der Gott der Weisheit und Ordnung kann nicht erst hintennach und wie zufällig hinzugekommen sein, um Ordnung und Zweckmässigkeit in dieses wilde Chaos zu bringen. Die Welt als das Werk Gottes mag in ihrer unendlichen Fortdauer immer feiner und geistiger sich ausgestalten; allein auch schon ihr Anfang kann nicht als etwas Rohes und Wüstes gedacht werden. Alles Einzelne muss von Anfang an dem Ganzen, wie das Ganze allem Einzelnen angepasst sein. Das Chaos ist nur einer von jenen Begriffen, welche im Volke Israel aus den altheidnischen Zeiten noch in die Zeiten seiner Wiedergeburt durch die wahre Religion hineinragen, bald genug ihre Bedeutung verlieren und durch solche dem Geiste dieser Religion angemessenere Begriffe ersetzt werden.

Schöpfer und Schöpfung müssen einander entsprechen. Der wahre Gottschöpfer muss seinem Wesen, seinem Wirken und seinem Willen gemäss die ganze Welt nur als die sichtbare Offenbarung seiner selbst sich gegenüberstellen; er muss die Welt aus seinem Wesen heraus entstehen lassen, damit er sich in ihr offenbare. Wo er ist und wirkt, da hat das Chaos keine Geltung und Bedeutung mehr. Es scheint fast, als ob das Chaos als Tohu Wabohu in den Anfang der biblischen Schöpfungsgeschichte gestellt sei, um nur einen Anfang zu gewinnen.

Der wahre Gott geht nicht wie in den heidnischen Auffassungen aus ihm hervor, sondern er schwebt über Allem und ist in Allem wirksam; „er spricht, und es geschieht, er gebeut, und es entsteht“. Die späteren Propheten, Dichter und Denker erwähnen in den zahllosen und phantasievollen Schöpfungsbildern- und Gedanken, wodurch sie sich die Werke und Tage der Schöpfung zu vergegenwärtigen suchten, das Chaos schon gar nicht mehr; auch da nicht, wo sie solche ergreifende Schilderungen in längeren Ausführungen wie in grösseren Gemälden entwerfen. Wenn das gewaltige Lehrgedicht des Jjob die im Weltraume freischwebende Erde als an dem „Blima“, welches das Nichts bedeuten soll, aufgehängt darstellt, so heisst das doch wohl so viel, dass in der Welt unsichtbare, alles beherrschende und hervorbringende Kräfte vorhanden seien, die nur von Gott, welcher die Welt aus dem Nichts hervorgebracht hat, ausgehen können.

Allmählich ist alsdann der in den späteren Schriften der Bibel Alten und Neuen Testamentes sich oft wiederholende Gedanke zur ausschliesslichen Herrschaft gelangt, dass das Sichtbare aus dem Unsichtbaren, das Körperliche aus dem Geistigen, das Seiende aus dem Nichtseienden entstanden sei, mit einem Worte, dass Gott die Welt aus dem Nichts hervorgebracht haben müsse. In andrer Weise konnte man sich ja auch die Ausdrucksform gar nicht denken: „Und Gott sprach: es werde, und es ward,“ als dass lediglich „durch das Wort Gottes die Himmel gemacht wurden und durch den Hauch seines Mundes alle ihre Heere.“ Der Sinn der Worte kann doch nur sein, dass dasjenige, was vorher noch gar nicht dagewesen, auf das Wort hin wie mit einem Schlage ins Dasein gerufen wurde. So ist sich die uralte religiöse Schöpfungsbetrachtung in ihrem Nachforschen und Nachdenken in Betreff der Ursprünge der Dinge vollkommen klar, ebenso ist sie sich klar über den Unterschied des göttlichen und

menschlichen Schaffens und hat schon durch die Sprache diesen Unterschied ausdrücken wollen, indem das göttliche Schaffen allein durch das Wort „barâ“, im Gegensatz zu „jazar“ bilden und „asah“ machen, bezeichnet wird.

13. Wir müssen uns hier nur noch nach den göttlichen Mächten und Kräften umschauen, welche nach den Religionsurkunden bei der allgewaltigen Schöpfungstatsache die Ausführung und Vollendung übernommen hatten, weil diese Mächte und Kräfte uns erst beweisen und überzeugen sollen, dass Religion und Philosophie in Bezug auf den Begriff der Schöpferallmacht sich nicht wesentlich unterscheiden; oder besser, dass das allgemein menschliche und unmittelbare Gottesbewusstsein und das durch philosophisches Nachdenken vermittelte, so weit die Weltschöpfung in Betracht kommt, auf eine und dieselbe Grundanschauung hinausläuft.

Wir redeten hier vielfach so ganz im Allgemeinen von Religionsurkunden, hätten ja dafür auch ebenso gut sagen können: die Bibel oder die Heilige Schrift. Wir haben aber andeuten wollen, dass diese Bibel, welche uns als einheitliches Ganzes vorliegt, in dieser Einheitlichkeit erst das Werk von Redaktoren aus viel späterer Zeit ist; dass nicht nur die Bibel, sondern auch jedes einzelne Buch der Bibel sich vielleicht aus mannigfachen Einzelteilen und Schriften der verschiedensten Art, die wiederum einer einheitlichen Redaktion bedurften, zusammensetzt, dass alle diese vielen Einzelheiten weder zu gleicher Zeit noch an gleichem Orte — was übrigens selbstverständlich ist — aber auch nicht einmal immer unter denselben religiösen und nationalen Gemeinschaften entstanden, wenigstens durch Anschauungsweisen fremder Nationen und Religionen stark beeinflusst sind. Nur die eine Behauptung und Überzeugung dürfen wir getrost festhalten: Wir haben in unsrer Bibel die Spitze und Blüte, die Zusammenfassung und Vollendung aller Religionsurkunden der Welt. Als die Bekenntnisschrift des religiösen Monotheismus bekundet sie die nächste und intimste Verwandtschaft auch mit dem philosophischen Monismus.

Nach dieser kurzen, aber notwendigen Zwischenbemerkung können wir in der Weiterentwicklung des religiösen Schöpfungsgedankens fortfahren. Diese Schöpfungsgeschichte bildet die beste und würdigste Einleitung der biblischen Schriften, weil in ihr sich die Erkenntnis des wahren und einzigen Gottes in klarster und eindringlichster Weise wiederspiegelt. Es ist aber auch wahrhaft bewundernswert, in welcher erhabenen Weise der religiöse Geist das Schaffen Gottes aufgefasst und beschrieben hat. Grade diese Einfachheit wird hier zur Erhabenheit: „Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht;“ das ist das erste Schöpferwort; und dieses: „es werde, und es ward,“ das sich bei all den grossen, fast den bekannten natürlichen Entwicklungsgang der Dinge festhaltenden Teilen der Schöpfung jedesmal wiederholt, ist wohl die angemessenste Form, um uns die höchste Allmacht des Gottschöpfers in sprechender und eindringlicher Weise zu vergegenwärtigen. Eben vermöge dieser lapidaren Kürze und Einfachheit wird das Wort sogleich zur Tat, der sprachliche Ausdruck zur göttlichen Kraftäusserung, — das Wesen, die Bestimmung und der Zweck sowie die Mannigfaltigkeit aller grossen vom Schöpfungsgedanken umfassten Teile der Welt, — alles das wird zum Worte Gottes, welchem dann sofort alles Werden und Entstehen auf dem Fusse folgt. Das Wort wird Kraft und Geist, welche aus sich heraus die Weltwirklichkeit hervorbringen und in dieser ihre Verwirklichung finden.

Damit gewinnt aber auch das in den Anfang der Schöpfung gesetzte Chaos eine Bedeutung, die dem Schöpfungsgedanken vollkommen angemessen ist. Dieses

Chaos ist keine gottverlassene Wirrnis, sondern ist geschaffen und überschwebt vom Gottesgeiste, welcher seiner Zeit wartet, um in die unendliche Mannigfaltigkeit der Erdenwesen und des Erdenlebens — denn nur auf diese bezieht sich das Tohu-Wabohu — dauernde Bestimmtheit, wohlgesetzte und wohlgereihte Ordnung zu bringen, die sich alsdann mit der himmlischen Heeresordnung zur Ganzheit und Einheit verbindet. Und die Krönung des Gebäudes, die höchste Wahrheit, welche die vollkommenste Wirklichkeit deuten und bezeichnen will, ist das, „und siehe es war gut," welches jedem Tagewerk, und das „und siehe, es war sehr gut," welches dem Ganzen, worin alles das Gute erst zur vollkommensten Gutheit zusammentrifft, als sein würdigstes Prädikat angefügt ist.

Es war also nicht allein die Allmacht allein, sondern auch die Allweisheit und Allgüte, welche am Schöpfungswerke mittätig waren und das Chaos überwinden halfen. Der Geist Gottes, der über Allem schwebt und hier zum erstenmale sich als Geist bekundet, ist der Feind aller Unordnung und Verwirrung, und als die belebende und bewegende Kraft in allen Geschöpfen zeigt er sich überall an jedem Punkte des Allseins, anregend, weckend, fördernd und steigernd, Ordnung und Zweckmässigkeit schaffend. Und dieser Geist Gottes ist überall kein bloss transcendenter, der ganz ausserhalb steht und stösst, spricht und befiehlt, sondern es ist auch ein echt immanenter Geist, der überall dabei und darin ist. Es ist sein eigener Geist, den Gott einer jeden Kreatur eingehaucht hat, damit sie sich aus dem Nichtsein zum Sein aufraffe, Leben und Bewegung gewinne. „Nimmt er seinen Geist zurück, so vergehen sie, kehren in das Nichts zurück."

Den besten und den edelsten Teil der Schöpfung, ihr Haupt und ihr Herz, bildet der Mensch. Die biblische Schöpfungsgeschichte weiss das nur zu gut und hat sich

demgemäss eingerichtet und vorgesehen; sie weiss, dass der Mensch zum Schöpfungs- und Weltganzen gehört, und weiss, dass ohne ihn die Schöpfung ein unvollendeter Trost geblieben wäre. Denkwürdig und bedeutungsvoll ist zunächst der Umstand, dass die Schöpfung des Menschen den Schöpfungsakt beschliesst, — denkwürdig und bedeutungsvoll ist, dass kein Schöpferwort ihn ins Dasein ruft, — denkwürdig und bedeutungsvoll ist es, dass der Schöpfer alle die vorangegangenen Mitgeschöpfe von der schliesslichen Schöpfung des Menschen zu verständigen sucht und sie gleichsam zur Mitwirkung aufruft, — denkwürdig und bedeutungsvoll ist es, dass der Mensch sich als das Mittlerwesen zwischen Schöpfer und Geschöpf weiss, in Ähnlichkeit und Ebenbildlichkeit sowohl mit den Geschöpfen als auch mit dem Schöpfer geschaffen und darum auch zum Herrscher über alle die Mitgeschöpfe bestimmt ist. Ein Umstand, der von den Theologen wegen des missverstandenen Urtextes in dieser Weise bis jetzt nicht genügend hervorgehoben worden ist.

Wir erblicken in dieser Schöpfungsgeschichte der Bibel zunächst eine naturgemässe, dann aber auch eine abgestufte Entstehungsweise des Naturganzen und aller seiner, besonders seiner irdischen Einzelteile und Individualwesen. Einem jeden Lebewesen muss der Boden bereitet und müssen die Lebensbedingungen geschaffen werden, bevor es ins Leben gerufen wird. Und schliesslich wird der Mensch als ein Ding der Notwendigkeit, sowohl in Anbetracht des Schöpfers, als auch seiner selbst, nicht durch ein Schöpferwort, sondern wie ein besonders seinem Zwecke angepasstes künstliches Werk, durch des Schöpfers eigne Hand gebildet und mit dem Lebensodem ausgestattet, um sich sowohl als irdisches als auch überirdisches, als körperliches als auch geistiges, als ein Wesen der niederen und der höheren Welt ausweisen zu können. Es ist ein irdisches Wesen wie alle die übrigen,

aber doch weit mehr als diese, mit dem Stempel der Geistigkeit und Gottähnlichkeit versehen, damit er neben Gott der Zeuge der ganzen Herrlichkeit des schaffenden, das ist zugleich des wahren Gottes werde, damit er das grosse Schöpfungswerk und infolgedessen aber auch dessen Schöpfer erkenne und verstehe, damit er als vollgültiger Zeuge der Allmacht und ihrer Allwirksamkeit von der Urzeit an und durch alle Zeiten hindurch gelte, damit er alle die Kräfte der Natur nicht nur begreifen, sondern auch nach Belieben in schöpferischer Weise spielen lassen könne, damit er sich als der Stellvertreter Gottes auf Erden fühlen und seine Herrschermacht ausüben lerne.

14. Dass das Weltall vorhanden und dass das Vorhandene auch gut, ja die beste von allen denkbaren Möglichkeiten sei, kann als ein Zeugnis dafür gelten, dass neben der Kraft auch die Weisheit Gottes bei der Weltschöpfung mitgewirkt und in aller ihrer Wesenheit sich darin ausgeprägt hat. Die Liebe zur Wahrheit (Philosophie) war gar gross bei dem Volke der Bibel, zumal man bald ihr wahres Ansich als die Kraft Gottes, als die Mitschöpferin der Welt erkannt hatte; — als das höchste und geistige Gut, welches die menschliche Fassungskraft niemals erlangen und besitzen, sondern das nur in Gott selbst seinen dauernden Sitz und seine unversiegliche Quelle haben könne. Jenes durch das erste Schöpfungswort für das ganze Weltwerk angefachte Licht ist eben jene Weisheit, durch welche die Schöpferallmacht erst in die rechte Beleuchtung gerückt wird. Erfahrung und Erforschung lehren gleichmässig, dass nicht nur Alles mit Weisheit geschaffen, sondern auch wie das sichtbare Abbild der höchsten Weisheit sich darstelle. Ja, wenn hier und da auch das Einzelne den Geist der Weisheit — anscheinend! — vermissen lassen sollte: so bekundet doch ein Blick auf das Ganze, dass Alles schön und gut sei zu

seiner Zeit und an seinem Orte, dass Alles seinen guten Grund habe und nichts die göttliche Weisheit vermissen lasse.

Die Weisheit ist nach der Bibel gleich der Allmacht eine vorweltliche und überweltliche Wesenheit, die Gespielin Gottes und von ihm zur Weltkünstlerin berufen. Freilich ist dieser Gedanke erst eine Frucht des späteren, reifsten Zeitalters der eigentümlich hebräischen Philosophie. Erst diese hat die Bedeutung und Macht der echten Weisheit so tiefsinnig erkannt und die ewige Wahrheit gelehrt, dass es dieselbe höchste Weisheit sei, welche als eine rein göttliche Macht die ganze Welt von Anfang an durchdrungen habe und zu aller Zeit in gleicher Weise fortwirke. „Auf Weisheit hat Gott die Erde gegründet, den Himmel ausgespannt mit Vernunft.“

Mit der Weisheit ist nun das Wort auf das engste verknüpft. Die Weisheit, welche nichts Anderes ist als auch der Geist Gottes, ist eine rein innerliche, für sich seiende Macht. Ihre Äusserungen sind jedoch keine von jenen nach einer gesetzlichen Notwendigkeit geregelten Naturgewalten, sondern es sind die von freiem Ermessen abhängigen Willensbekundungen der Allmacht. Nicht was sie muss, sondern was sie will — und der Ausdruck dieses Willens ist das Wort. Das Wort — „Gott sprach es werde, und es ward“, — welches dem jeweiligen Willen und Gedanken entspricht, die Gott mit jedem besondern Schöpfungsakte verbindet, — dieses Wort, der adäquateste Ausdruck des weisheitsvollen Willens, wurde mit der Zeit wie eine Gott zur Hand stehende besondere Macht aufgefasst, welche Gott sendet und verwendet, wie und wohin er will. Es ist nicht nur der von der Weisheit eingegebene Willensausdruck, welcher die Schöpfung vollführt, es ist auch die Macht der göttlichen Eingebung, welche den Prophetengeist erweckt, belebt und beseelt; es ist das „Wort Gottes“, das in Verkündigungen aller

Art, mahnend, strafend, tröstend, heilverkündend sich ausspricht und schliesslich in allen seinen Äusserungen während der verschiedensten Zeiten und an den verschiedensten Orten zum Gotteswort des Kanons oder der Heiligen Schrift sich zusammenfügt.

Zur Zeit nun, als die griechische Weltmacht und Schulweisheit die Vorherrschaft erlangt hatte, erhielt das „Wort" noch eine erhöhete und erweiterte Bedeutung. Ob zum Vorteil der religiösen Anschauungsweise? — vielleicht! — Zum Vorteil des in jugendlicher Kraft und Frische, des in überaus wohltuender Menschlichkeit und Sinnlichkeit lebenden und atmenden Bibelwortes gewiss nicht! Eben durch die damals schon greisenhaft, weltflüchtig, naturfeindlich gewordene griechische Philosophie beeinflusst, suchte man das Bibelwort umzudeuten, zu allegorisieren, durch Erklärung und Umschreibung zu mildern und das Wort im Sinne des griechischen Logos zu fassen und zu verstehen. „Logos", hebräisch „Dibbur", chaldäisch „Memra", galt nunmehr als das Substitut Gottes und wurde zur gültigen Bezeichnung für Gott selbst. Es ist das Wort, die Kraft, der Geist, die Weisheit, Alles mit einem Male; überall ist es die ausführende Macht Gottes, und auch die Schöpfung ist sein Werk.

Eine ganz besondere Bedeutung auch in Bezug auf die Weltschöpfung erhielt der Logos aber erst, als er schliesslich mit der Messiasidee enger verbunden und endlich gar mit derselben völlig verschmolzen wurde. Der Gedanke, dass der Messias schon von aller Urzeit her bei Gott war und mit dem göttlichen Logos auf das engste verschwistert in Eins zu setzen und zu fassen sei, ist viel älter als die Entstehung des Christentums und nicht erst von der Kirche neu geprägt worden. Selbst die Lehre von dem mit dem Logos identischen und gleichfalls als Messias gedachten Gottessohne ist älter als die Kirche. Die Anschauungsweise, dass der Logos gleichbedeutend sei mit der Weisheit und Schöpferallmacht, gleichermassen aber auch in dem Urmenschen, dem Messias, dem Gottessohne, lebensvolle Verkörperung und Personifizierung gefunden, hat schon in den ältesten Teilen des Alten Testaments gar mannigfaltige Andeutungen und Anknüpfungspunkte aufzuzeigen.

Die christliche Kirche hat sich dieses Gedankens bemächtigt, und hat als klar ausgesprochene Lehre hingestellt, was das Alte Testament nur erst in sprachlicher Ausdrucksform zur Bezeichnung der Wirkungsweise göttlicher Allmacht hingestellt hatte. Besonders ist es der Logos, der stetig der Welt innewohnende und innewirkende und im Sohne Gottes den Gipfel seiner Offenbarung findende göttliche Geist, welcher als der Urheber der Welt betrachtet wird. Es ist dies, wie O. Pfleiderer ausführt, die sich selbst verwirklichende Vernunft oder Weisheit und Güte Gottes, die das Leben der Welt und das Licht der Menschen ist. „Der Sohn Gottes heisst der Mittler und Zweck der Schöpfung, d. h.: die Idee des Menschen und der Menschheit als der Kinder Gottes und des Reiches Gottes ist Zweckursache alles Daseins und Werdens auch schon in der niedern Welt, diese also ist vom Geist und für ihn als dienendes Mittel geordnet; sie ist nicht selbst das Letzte und Höchste, wie der heidnische Naturalismus meinte, sondern sie hat ihren Endzweck in dem sittlichen Leben des Menschen als des Sohnes Gottes." (Pfleiderer Relig. Philos. III. Aufl. S. 527.)

15. Alle diese religiösen Lehren und Vorstellungen von der Grösse und dem Reichtume der Schöpferallmacht kann auch die Philosophie sich aneignen. Die Allmacht ist, wie diese Bücher immer und immer wiederholen mussten, zu keiner Zeit eine bei sich bleibende begrifflich transcendente Wesenheit — als Allkraft ist sie die Allwirksamkeit, diese Allwirksamkeit ist aber auch gleichzeitig die Allverwirklichung oder das Schöpfungs-

werk. In Gott ist das Alles Eins. Gott ist nicht denkbar ohne die Welt, die Welt nicht ohne Gott. Eines muss und kann immer das andere bezeugen und bekräftigen. Wo die Kraft, da ist auch die Weisheit; diese Lehre empfangen wir durch das Werk, das nicht nur auf Ordnung und Gesetzlichkeit besteht und beruhet, sondern dessen ganzes Fortbestehen, Fortleben und Wirken auch darauf hinausläuft, durch Ausscheiden alles dessen, was Unordnung, Ungesetzlichkeit, Schwäche und Unvollkommenheit heisst, ewige Ordnung und Gesetzlichkeit zu schaffen. Das ist die Güte und Weisheit, welche das Schriftwort an dem Schöpfungswerke rühmt.

So muss die Philosophie auch die geistig-sittliche Weltordnung, wie sie durch die Menschengemeinschaft dargestellt wird, als das höchste und beste Teil der ganzen Schöpfung anerkennen. Hier kommt alle Wirklichkeit und Wahrheit, alle Weisheit und Güte des Schöpfungswerkes erst zum Bewusstsein; das starre Dahinleben des Unbewussten, die Dummheit, Dumpfheit der stofflichen, erkenntnis- und verständnislosen Natur und Kreatur ist zur Vernunft gekommen, ist Wissen und Wissenschaft geworden; die Stoffkraft hat sich in Geisteskraft verwandelt, welche alle ihre Vorzüge und Einsichten auch in der äussern, einsichtslosen Natur wiederfindet und auf diese Weise auch das All an der Geistestätigkeit teilnehmen lässt, — das körperliche Wesen in ein geistiges umsetzt. So ist es und nicht anders. Die Welt ist eine aus einer Kraft hervorgegangene, durch die Weltvernunft zu einem untrennbaren Ganzen zusammengefügte Einheit. Was das Eine besitzt und vermag, daran hat auch das Andere seinen vollgemessenen Anteil. Die Vernunft der geistigen Welt ist auch die Vernunft der natürlichen Welt. Der Mensch empfindet und denkt im Sinne und Geiste der ganzen Welt. Des Menschen Geist ist auch der Geist der Weltdinge.

Selbst in die sittliche Lebensordnung des Menschen ist auch die ganze Welt mit einbezogen. Im Menschenleben erblicken wir alles Natürliche, nicht nur vergeistigt, sondern auch versittlicht. Durch die Erkenntnis wird alles Natürliche vergeistigt, durch den Willen versittlicht. Die Erkenntnis des Menschen von den Dingen ist gleichzeitig die Selbsterkenntnis des Dinges an sich, und der Menschenwille ist gleichzeitig der Weltwille. Wille und Erkenntnis — die Neuern sagen lieber Vorstellung — des Menschen ist auch Wille und Erkenntnis der Welt, im subjektiven und im objektiven Sinne gefasst und verstanden; denn beide beruhen auf Kräften, welche mit den weltbildenden Kräften im Einklang sich befinden und ein Ausfluss sind der ewigen Gotteskraft. Erst in der Schöpfung des Menschen und in der Gestaltung der sittlichen Weltordnung hat die Schöpferkraft ihr höchstes Genüge gefunden; sie hat ihren Weg, ihren Aufstieg genommen durch die gesamte Körperwelt hindurch, Himmels- und Erdkörper, bis sie endlich ausgeruhet im Menschen, der mit seinem Geiste alles Himmlische und Irdische umfasst und sich bekennet und bekundet als die irdische Verkörperung des Gottesgeistes.

J. G. Fichte ist von seinem Standpunkte aus vollkommen zu der Annahme berechtigt, die sittliche Weltordnung als den vollkommensten Ausdruck des Gotteswesens hinzustellen. Der Mensch ist der Höhepunkt, der Endzweck der ganzen Schöpfung: wir wissen von keinem höhern, weil wir jene Fassungkraft als das Höchste zu betrachten haben, den Endzweck der Welt, welcher zugleich als der Ursprung der Welt betrachtet werden muss, zu erkennen, zu verstehen und zu verkünden. Das vermag aber nur der Mensch, indem er sich als Endzweck der Schöpfung und die sittliche Weltordnung als seinen eigenen Endzweck erkennet.

Die sittliche Weltordnung, wie sie durch die mensch-

liche Gemeinschaft vergegenständlicht wird, das ist die Menschwerdung Gottes auf Erden. Fichte, der aus dem Allgemeinbegriff des Ich allen Weltbestand zu konstruieren unternommen hat, sieht in dieser sittlichen Weltordnung, welche auch die Sinnenwelt bedingt und in sich schliesst, ein Objekt des Glaubens, welches unmittelbar mit dem Menschendasein gegeben, ursprüngliche Gewissheit hat. Sie ist nichts Erschlossenes, nichts Abgeleitetes, sondern sie ist das Erste und Letzte, ursprünglich, unbedingt und absolut. Der Glaube an sie ist der wahre Gottesglaube, die wirkliche Religion, die in der guten Gesinnung ihren alleinigen Grund, in der sittlichen Handlungsweise ihren alleinigen Ausdruck findet.

Mit dieser Lehre ist Fichte freilich denn doch etwas zu weit gegangen. Gut! in der sittlichen Weltordnung spiegelt sich die höchste, vollkommenste, wahrste und schönste Ausdrucksform der Schöpferallmacht, des Gotteswesens. Der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf ist damit doch nimmer verwischt und aufgehoben. Ein jedes einzelne Schöpfungserzeugnis ist als ein werdendes, niemals fertiges, jederzeit auch ein unvollkommenes und kann darum den allvollkommenen Schöpfer niemals ganz versinnlichen und vergegenständlichen. Wenn Fichte weiterhin sagt: „Der Begriff von Gott als einer besondern Substanz ist unmöglich und widersprechend; es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechttuns sich erhebe“ — so hat er uns eben damit den grossen Mangel der gesamten neuren Philosophie angedeutet. Weder Spinoza, noch Kant und Hegel haben eine Ahnung von der wahren und richtigen Schätzung der lebendigen Kraft, die nur in einer Weltschöpfung sich bekunden und genugtun kann und ihre höchste und umfassendste Verwirklichung findet — im Menschensohn.

Dieser Menschensohn, in welchem alle Kraft und

aller Geist, soweit diese die Beschränkung des irdischen Einzelwesens aufnehmen konnte, in einem Individual- und Personalwesen sich vereinigt zeigen, ist auf den Schöpfer als Vater bezogen selbstverständlich auch der Gottessohn. Wenn das immer nach dem höchsten Ideale strebende religiöse Bewusstsein diesen Menschensohn der Gottheit völlig gleichgestellt hat und durch ihn Schöpfung und Erlösung vollziehen lässt, so war das der religiösen Anschauungsweise, als ihrem Wesen durchaus angemessen, gutes Recht und bietet offenkundig mehr Wahrheit, als alle die philosophischen Gedankensublimate, welche von Geist und Kraft des Schöpfers und der Schöpfung, von der Vollkommenheit, Zweckmässigkeit und Schönheit der äussern Welt nichts wissen will und nichts wissen zu können vorgibt.

Die Vollendung aller Schöpfungsherrlichkeit erblicken wir demgemäss im Menschensohne; des Menschensohnes höchste und beste Wesenswirklichkeit aber erkennen wir in der sittlichen Weltordnung. Wir selbst sind der Meinung, dass gerade hierin das Wesen Gottes am kenntlichsten sich dargebe; wiewohl auch diese im stetigen und ewigen Fortschritt vom Schlechtern zum Bessern heute noch auf sehr niedriger Stufe der Entwicklung sich befinden mag. Das Ideal aber der höchsten Vollkommenheit der sittlichen Weltordnung ist seit undenklichen Zeiten auf das lebhafteste erstrebt und empfunden worden, besonders auf religiösem Gebiete, und hat auch schon in den ältesten Zeiten lebendigen Ausdruck gefunden in Wort und Schrift.

16. Das Wort ist es, in welchem alle Bestände und Vorgänge der natürlichen und sittlichen Welt mit allen den bewussten Geistern der Welt Zwiesprache pflegen; das Wort ist's, durch welches der Geist dem Geiste sich kundgibt und mit allen den verwandten Geistern zu einem

grossen Geisterreiche sich verbindet. Alles Erkennen, Fühlen und Wollen wird in Worte gefasst zum Gemeingute aller Menschen; alle Kraft und aller Geist findet schliesslich wahrhafte Bestätigung und Betätigung nur im Worte. Im Worte offenbart sich die Kraft als Geist und findet sowohl die Kraft des Geistes, als auch der Geist der Kraft entsprechende Verwirklichung. Der religiöse Geist tut recht daran, das Wort als die Schöpferallmacht zu verkünden. „Im Anfang war das Wort". Das Wort ist die Macht, in welcher sich Kraft und Geist, Erkenntnis und Wille konzentriert haben. Ein Wort der Schöpferallmacht genügt, um die natürliche und sittliche Welt ins Dasein zu rufen.

Soweit die Schöpferallmacht und der Schöpferwille in allen ihren Beziehungen und Bestimmungen in Frage kommt, können wir eine Übereinstimmung zwischen Religion und Philosophie wahrnehmen und feststellen; so ist denn auch der der Allmacht entsprechende Gott der Religion und der Philosophie ein und derselbe. Zwischen beiden ist nur ein formaler, aber ganz gewiss kein materialer Unterschied. Die religiöse und philosophische Erkennungs- und Denkweise, worauf aller Unterschied zwischen dem Gottesbegriff der Religion und der Philosophie zurückgeführt werden kann, ist eben eine verschiedene. Die Philosophie ist Wissenschaft, welche nur den festen Gesetzen der Logik zu folgen sich bemüht; die Religion ist Glaube, welcher all sein Wissen auf unmittelbare geistige Offenbarung zurückführt: es ist aber doch derselbe Geist, der zu uns spricht in der Philosophie wie in der Religion.

Gewiss kann die Religion von der Philosophie viel lernen und hat auch wahrlich sehr viel von ihr gelernt — besonders das Christentum; denn die Ausbildung, die begriffliche und sprachliche Fassung seiner gesamten Dogmatik beruht auf philosophischer Grundlage. Wie die treibende Kraft zur Fortbildung des Christentums die Philosophie gewesen ist, so ist fast die gesamte nachgriechische Philosophie bis zu dieser Stunde christliche Philosophie. — Ebensoviel wie die Religion von der Philosophie, kann aber auch die Philosophie von der Religion lernen. Jene unmittelbaren geistigen Offenbarungen der Religion. welche das menschliche Gemüt, das Gemüt eines jeden Menschen, gar mächtig ergreifen und bewegen, bieten so viele umfassende und tiefgründige philosophische Wahrheiten, dass die Philosophie mit ihren rein logischen erkenntnistheorethischen Forschungen und Untersuchungen vielleicht noch Jahrhunderte der Entwicklung nötig hat, um bis zu dem in ungetrübter Reinheit fliessenden Urquell der Wahrheit hinzugelangen, aus welchem auch die religiöse Offenbarung ihre Erkenntnis und ihr Wissen geschöpft hat. Die Philosophie und noch weit mehr die Naturforscher werden verächtlich lachen über einen solchen Ausspruch; allein man braucht bloss, soweit das dem Laien möglich ist, ihren Fortschritten, ihrem Entwicklungsgange zu folgen, ihren gelegentlichen, diesbetreffenden Äusserungen zu lauschen, und man wird erkennen, dass damit nicht zu viel gesagt ist.

Die Wahrheit bleibt bestehen: Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen dem Gottesbegriffe der Religion und der Philosophie, soweit die weltschöpferische Macht und Kraft der Gottheit in Frage kommt. Alle die nach religiöser Vorstellungsweise bei der Entstehung der natürlichen und sittlichen Welt mittätigen Individuationen von Schöpfermächten werden auch von der Philosophie, auf natürliche Vorgänge gestützt, als ganz die gleichen weltschöpferischen Kräfte und Mächte angesehen und anerkannt werden müssen. Sobald die Philosophie zu der Einsicht gekommen sein wird, dass nur ein Gott die Kraft und den Geist, den Willen und die Weisheit,

die im Schöpfungswerke für den Menschengeist sich aussprechen, besitzen und betätigen kann: wird auch die Einheit des Gottes der Religion und der Philosophie nicht mehr bezweifelt werden können.

Zweites Kapitel. — **Begriff der Gotteseinheit in der Welterhaltung.**

A. Der Erhaltungsbegriff in der Philosophie.

1. Auch die Betrachtung der Welterhaltung kann uns lehren, dass ein durchgreifender Unterschied zwischen dem Gottesbegriffe der Religion und der Philosophie nicht vorhanden ist. Das in voller Wirksamkeit und Integrität in Ewigkeit fortdauernde Schöpfungswerk nennen wir seine Erhaltung. Ist denn aber, so dürfen wir uns mit Recht fragen, diese Erhaltung etwas anderes denn die Schöpfung auch? Die Schöpferkraft, welcher die Welt ihr Dasein verdankt, ist und bleibt dieselbe von Ewigkeit zu Ewigkeit, ist auch niemals ohne diese ihre Betätigung und Verwirklichung geblieben. Die Welt im Grossen und Ganzen als die Verwirklichung und Wirklichkeit der Allkraft hat keinen Anfang und kein Ende; nur das Einzelne, und wäre es ein unermessliches Sonnensystem, hat einmal einen Anfang genommen und muss auch wieder einmal zu Ende gehen. Alles ist in steter Entwicklung begriffen, und Weltkörper und Weltsysteme in allen Stadien der Entwicklung sind gleichzeitig vorhanden. Alles Mögliche ist gleichzeitig auch ein Wirk-

liches; es ist da und ist schon einmal dagewesen — es gibt nichts Neues unter der Sonne und unter den Sonnen.

Unsere Weltbetrachtung kann und muss demgemäss in doppelter Weise sich vollziehen. Zunächst schauen wir die Welt an im Grossen und Ganzen, so wie sie geworden ist und in jedem Momente des Daseins sich darstellt, dann aber muss die Einzelbetrachtung und Erforschung einsetzen, welche ganz unfehlbar mit zwingender Gewalt zum Werde- und Entstehungsprozesse hinführt. Das Ganze im Einzelnen oder in seinem Gewordensein angeschaut ist die Schöpfung; das Einzelne im Ganzen oder in seinem Werdegange angeschaut — in seinem Entstehen, das gleichzeitig auch ein Vergehen, und in seinem Vergehen, das gleichzeitig auch ein Entstehen — das ist die Erhaltung.

Schöpfung und Erhaltung sind Eines und doch auch wieder verschieden; sie sind verschieden und doch auch wieder Eines. — Sie sind Eines, denn es ist dieselbe Schöpferkraft, welche sich in der Schöpfung wie in der Erhaltung beim Einen wie beim Andern stets wirksam und stets in derselben Weise wirksam erweist; denn wann auch und wo auch die Allmacht sich betätigen mag — und sie kann gar nicht ohne diese schöpferische Betätigung und Verwirklichung gedacht werden — ist sie stets mit aller ihrer Macht und Kraft am Werke, und dieses Werk ist in jedem Augenblicke ein fertiges und vollendetes. — Sie sind verschieden; denn in der Schöpfung erblicken wir das einmalig und ursprünglich gedachte Weltwerk, und in der Erhaltung die in alle Ewigkeit in jedem Augenblick sich erneuende Schöpfung; die Schöpfung nimmt ihren Vollzug in der Unendlichkeit des Raumes, der Erhaltung in der Ewigkeit der Zeit; die Schöpfung ist das in seinen Einzelteilen sich darstellende Ganze des Weltwerkes, die Erhaltung richtet ihren Blick vorzugsweise auf die das Ganze bildenden Einzelheiten; die

Schöpfung wird als momentane Entstehung, die Erhaltung als fortdauernde Entwicklung angeschaut; in der Schöpfung zeigt sich die Allkraft und Allmacht in ihrer vollen Spontaneität und Aktualität, in der Erhaltung erkennen wir die in Ewigkeit fortwirkende Potentialität und Possibilität derselben: — immer aber ist es die Allmacht in ihrer Selbstverwirklichung, welche wir sowohl in der Schöpfung als auch in der Erhaltung anzuerkennen haben.

Auf den Ursprung alles Seins zurückgehend, fliessen Schöpfung und Erhaltung wieder in Eines zusammen in jener momentanen und punktuellen Verwirklichung, welche die Allkraft sich zu geben vermag. Sie wäre ja nicht die Allkraft, das will sagen, die Allmacht, wenn sie nicht alle ihre Kraft in einen Punkt und Moment zusammenzufassen imstande wäre; und was ihr Vermögen, das besagt auch ihr Begriff. Allkraft ist Allwirksamkeit; allein als diese spontane und dyname Wirksamkeit nicht sowohl kontinuierliche Wirksamkeit im gesamten All, sondern diskrete Wirksamkeit an jedem Punkte des All. Die Allkraft ist mit aller ihrer Kraft an jedem Punkte des All gleichmässig wirksam. Die Allkraft ist als individuelle gleichermassen punktuelle Wirksamkeit und Wirklichkeit; das will bedeuten: die Allkraft ist Atomkraft.

Dieses aller Kräfte volle Atom, welches die ganze Welt bereits im Keime vorgebildet in sich trägt, ist Ursprung und Anfang aller Entstehung und aller Fortentwicklung, aller Schöpfung und Erhaltung von Ewigkeit her. Mit Zuhilfenahme dieses Atoms ist Alles erklärbar und ohne dieses gar nichts. Die Naturwissenschaft vermeint, wenn sie uns alle die Begleiterscheinungen der Bildungen und Entwicklungen erklärt und nachgewiesen, sie habe die Sache selbst erklärt. Allein selbst wenn sie uns das gesamte „Wie“ dieses Entstehungs- und Entwicklungsprozesses im Allsein der Natur darzulegen

verstände, so wäre damit immer noch nichts erklärt — es fehlt das Woher und Warum, in welchem letztlich alle Erklärungsweise zu suchen ist.

2. Woher und warum diese Kraft der Vereinigung der Atome, vermöge welcher sie sich zu Stoffen, die Stoffe sich zusammenballen zu Weltkörpern, welche wieder Vereinigung untereinander suchen und dadurch ihre vielfach verschlungenen Bewegungen und deren Bewegungsgesetze zu Wege bringen? Woher diese Kraft der Verschmelzung, vermöge welcher sich zwei Stoffe zu einem ganz verschieden geeigenschafteten Dritten verbinden? Woher diese Kraft des Zusammenhangs, vermöge dessen die Stoffe die mannigfaltigsten Aggregatzustände und Aggregatformen zeigen und bilden? Woher diese protoplasmatischen und cellularen Gebilde, welche den blöden Stoffen plötzlich Leben verleihen, die künstlichen Gewebe des Tier- und Pflanzenkörpers bewirken, die Urformen aller Pflanzen und Tiergestaltungen zu Wege bringen sowie denselben zur vollen Entwicklung und Ausbildung verhelfen? Woher alle diese seelischen Empfindungs- und Bewusstseinserscheinungen, welche im Menschen zum Selbst- und Weltbewusstsein sich ausbilden und in Wissen und Wissenschaft die ganze Welt zum Bewusstsein kommen lassen? Woher dieser Kosmos, in welchem sich Alles in der Welt zur schönsten Einheit, Ganzheit, Zweckmässigkeit und Vollkommenheit zusammenschliesst? Woher, ja Woher? —

Die Wissenschaft zeigt sich ja redlich und erfolgreich bemüht, alle diese Bestände und Tatsachen im Natur- und Geistesbereiche zu registrieren, ihre geschichtliche Entstehungs- und Entwicklungsweise zu erforschen und alle die hierbei mitwirkenden Ursprünglichkeiten und Gesetzlichkeiten aufzuzeigen. Sie geht dabei von dem löblichen Bestreben aus, alle Entstehungen und Bildungen auf rein mechanische Verbindungen und Lösungen, Wirkungen, Gegenwirkungen und Wechselwirkungen, wie solche im innern Wesen der Dinge und Weltbestände begründet liegen, zurückzuführen; selbst alles dessen, was als die Wirkungsweise irgend einer Kraft angeschaut werden könnte, suchen sie sich zu entledigen, um das Alles auf Bewegungen und mathematisch zu bestimmende Bewegungsgesetze, denen selbst alle seelischen und geistigen Lebensäusserungen unterworfen sein sollen — zurückzuführen. Vorausgesetzt sind nur gewisse stoffliche Urbestände, die nach den Lehren der Meister aus Atomverbindungen bestehen. Denn merkwürdigerweise auch die naturwissenschaftliche Entstehungs- und Erhaltungslehre kann ohne das Atom nicht gut mehr fertig werden.

Volle Befriedigung können alle diese Erklärungsweisen nicht gewähren; sie sind doch nur symptomatischer, aber nicht radikaler Art, sie beziehen sich nur auf die Erscheinungsweise des Gegenstandes, aber nicht auf das Ding an sich. Die reale Gegenständlichkeit, das Vorhandensein bestimmter Energieen, der ursächliche Zusammenhang alles Geschehens ist die stete Voraussetzung — woher aber Alles dieses seinen Ursprung genommen, bleibt unerklärt. Ihnen fehlt der Urgrund, die Urkraft, die erste Ursache alles Seins, Wesens, Geschehens und Lebens auf materiellem und geistigem Gebiete; ihnen fehlt mit einem Worte der Urheber, der mit allem seinem Sein, Wesen und Leben, mit aller seiner Kraft und Tätigkeit sich an die Welt hingibt und in jedem Atome die ganze Fülle seiner Kraft und Macht niedergelegt hat.

Das Atom ist der höchste Ausdruck der Allkraft und Allmacht; es ist die Allmacht nicht im Allergrössten, sondern selbst im Allerkleinsten, es ist die Allmacht nicht einmal, sondern unaussprechlich viele mal, die Allmacht an jedem Punkt der Unendlichkeit; das Atom ist die Schöpferkraft in ihrer höchsten und wahren Verwirklichung; über das Atom hinaus war eine Betätigung und

Verwirklichung der Schöpferkraft nicht mehr möglich und denkbar; das Atom ist der Makrokosmus im Mikrokosmus, die Universalität in der Punktualität, das Allergrösste im Allerkleinsten, die unendliche Vervielfältigung des Schöpfungswunders. Was wir an diesem Wunder bewundern, ist nicht sowohl das grosse Ganze des Schöpfungswerkes an sich, sondern vielmehr die Entstehung und ewige Fortdauer dieses Werkes vermöge seiner Entwicklung und steten Erneuerung aus dem Atom heraus, ist der reiche Verkehr aller der Schöpfungsgebilde untereinander vermittelt durch das Atom.

Das Atom ist auch die unmittelbare Verwirklichung und Vergegenständlichung der Schöpferallmacht, jener „parvus in suo genere Deus", welcher nicht nur die ganze Schöpferallmacht, sondern auch das gesamte Schöpfungswerk in seinem Schosse birgt; also nicht allein der Mikrokosmos, sondern auch der Mikrotheos. Ein jedes Einzelwerk des Makrokosmos sowie dieser selbst, als einheitliches Ganzes gefasst, ist nichts weiter als ein rein mechanischer Entwicklungsvorgang, der sich so zu sagen wie von selbst macht, und den die Wissenschaft gerne als die eigentliche Schöpfung, Gestaltung und Erhaltung des Weltganzen ausgeben möchte. Auch alle Seelentätigkeit, Geisteskapazität, Bewusstseinstatsachen sind einer solchen rein mechanischen Erklärungsweise fähig; allein diese Erklärungsweisen werden erst klar und in voll befriedigender Weise erkannt und verstanden, wenn man das aller Kräfte volle Atom, in welchem Natur und Geist bereits vorgebildet liegen, zu Hilfe nimmt.

Und die Annahme eines solchen allvermögenden Atoms ist keine willkürliche, sondern eine von der Notwendigkeit des Seins und Denkens eingegebene und gebotene. Die Allkraft ist ja eben die Atomkraft; denn als das Allvermögen vermag sie auch alle ihre Kraft zu punktualisieren und zu atomisieren; und was sie in der

Dynamis, das ist sie auch in der Energie; was sie in Potentialität, das ist sie auch in der Aktualität, was ihre reale Möglichkeit, das ist auch ihre reale Wirklichkeit. Sie ist als die Allkraft überall tätig und wirksam, und es kann kein Punkt gedacht werden, woselbst sie nicht mit aller ihrer Kraft tätig und wirksam wäre; und diese Wirksamkeit — das ist ja alles Eins — ist auch ihre Wirklichkeit — Allkraft und Atomkraft sind Eins und dasselbe.

3. Die Atomkraft ist nun aber auch das Kraftatom oder die Verselbständigung und Individuation der Kraft. Diese atomistischen Kraftäusserungen sind ja keine Willkürlichkeiten, sondern durch keinerlei störende und beeinträchtigende Hindernisse sich realisierende Notwendigkeiten. Das Atom ist die Kraft in ihrer produktiven Selbstverwirklichung, wie solche von Ewigkeit zu Ewigkeit bestanden hat und bestehen wird. Von diesen Atomen kann keines dazu kommen, auch keines verloren gehn. Als diese Objektivation und Individuation der Kraft ist das Atom sowohl Kraft als, besonders in seiner Vereinigung, auch Stoff und in seinen chemischen Verbindungen und Verschmelzungen Stoff von verschiedenster Art. In dieser Anschauungsweise nun liegt das Gesetz von der Erhaltung der Kraft und Erhaltung des Stoffes voll und fest begründet. In der Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Atome haben beide Gesetze ihren Grund und Halt. Ebensowenig wie ein Atom je sein Dasein verlieren mag — von einer Veränderung seines Daseins darf schon ohnedies keine Rede sein, denn ein Atom ist vom andern ja nicht verschieden — kann auch jemals das Gesetz von der Erhaltung der Kraft oder des Stoffes eine Wandlung oder Einschränkung erfahren — nur sind beide Gesetze ihrem Ursprunge nach, wie jeder leicht erkennen mag, ein und dasselbe Gesetz.

In Bezug auf den Stoff ist das sofort klar. Alle

seine Wandlungen und Veränderungen, Verbindungen und Auflösungen gehen vom Atom aus und wieder auf das Atom zurück, das hat schon in den ältesten Zeiten das einfache Nachdenken herausgefunden. Mit den Kräften ist das ein ganz anders Verhalten. Diese erscheinen uns nur in erhöheter Potenz als ein vom Stoffe grundverschiedenes, demselben entgegengesetztes, immaterielles Agens. Erst die moderne Wissenschaft hat uns belehrt, dass auch diese Kräfte nur Atomkräfte und nichts weiter seien als die in den Atomen fortwirkenden konzentrierten und kondensierten Kraftverwirklichungen, dass alle Kräfte auf Bewegungen der Atome zurückzuführen seien. Und wenn eine Kraft auf die andere zurückgeht, in die andere sich umsetzt, eine durch die andere ausgelöst wird, so ist schliesslich doch wieder die Erhaltung der Kraft nicht hierin, sondern im unveränderlichen Atom zu suchen, welches, auf verschiedene Weise sollizitiert, vermöge der in ihm schlummernden Kräfte auf verschiedene Weise reagiert. Die verschiedenartigen, auf eine oder die andere Weise hervorgebrachten Atombewegungen sind es, welche uns als diese Verschiedenartigkeit der Kräfte erscheinen. Die Annahme eines das All durchflutenden, ein jedes Wesen durchdringenden Äthers ist eine völlig müssige und überflüssige Hypothese; die in ihren Atomen allwirksame Allkraft ist weit besser veranlagt, alle diese Dienste und Funktionen zu versehen, welche die Wissenschaft dem Äther zugewiesen hat. Vielleicht jedoch sind jene den ganzen Weltraum erfüllenden feinsten und einfachsten atomistischen Bestände mit jenem Äther identisch, welcher alle Fernwirkungen der Weltkräfte vermitteln soll, denn wer die Allwirksamkeit der Allkraft richtig fasst und versteht, kann an einen leeren Raum nimmer glauben. Die Allwirksamkeit ist selbstverständlich auch Allgegenwart.

4. Zu diesen beiden Gesetzen der Erhaltung muss aber als Ergänzung und Vervollständigung noch ein drittes

hinzugebracht werden, — ein Gesetz, das bisher wenig oder gar keine Beachtung gefunden, ein Gesetz, das mit unsrer bisherigen philosophischen Anschauungs-, vielleicht gar mit unsrer naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise in Widerspruch steht und darum, so es auch in dem wissenschaftlichen Streben Gesetzeskraft erlangen sollte, zur Um- und Neugestaltung der Wissenschaft, besonders der Philosophie, die Anregung geben müsste; gemeint ist das Gesetz von der Erhaltung des Dinges.

Was ist das nun für ein Gesetz, dieses Gesetz von der Erhaltung des Dinges, wie ist es zu fassen und zu verstehen? Ganz ebenso wie die Gesetze von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft auch. Wie in der Welt niemals ein Atom des Stoffes oder eine Äusserung der Kraft verloren gehen kann, ebensowenig kann jemals irgend ein dinglicher Bestand zu existieren aufhören. Sie können ihre Formen, ihre Wirkungsweise, ihr Individuationswesen, ihre Vereinigungen und Verbindungen ändern, Eines kann in das Andere übergehen und durch das Andere aus- und abgelöst werden; die Gesamtsumme aller Stoffe und Kräfte muss ewig dieselbe bleiben.

Stoffe und Kräfte betreffend, sind diese Gesetze heutzutage rückhaltlos anerkannt und wissenschaftlich bewiesen, wenn auch noch nicht oder doch nicht immer in ihrer wurzelfesten, im Atom begründeten Identität angeschaut. Wenn die Neueren lieber, ganz im Gegensatze zu Helmholz, Materie und Energie sagen, anstatt die Dinge bei ihren richtigen deutschen Namen Stoff und Kraft zu nennen, so ändert das an der Sache nicht das Geringste; diese wird dadurch höchstens etwas verdunkelt und verflacht und anscheinend mit besserer wissenschaftlicher Verbrähmung ausgestattet. Das gleiche Gesetz nun auch auf das Ding anzuwenden, ist aber bisher weder den Philosophen noch dem Naturforscher eingefallen. Der Letztgenannte glaubte in seinen Materien und Energieen das

Ding abgetan. Das Ding in dem ewigen Wechsel seines Entstehens und Vergehens gewinnt erst Stetigkeit und Festigkeit in seinen Materien und Energieen. Und was ist denn schliesslich dieses Ding, was weiss ich von demselben; was bleibt von ihm übrig, wenn ich diese Materie und Energie in Abzug bringe? Nichts, gar nichts. Dem Naturforscher erscheint damit die Welt in lauter Materien und Energieen aufgelöst. Hier begegnet er sich mit dem Philosophen, der auf Kant zurückgehend, kategorisch statuiert: „Vom Ding an sich kann ich nichts wissen."

Wie verhält sich nun diese Anschauungsweise nicht in Bezug auf unsre Weltbetrachtung, sondern in Bezug auf die betrachtete Welt in ihrer Allheit und Ganzheit, in ihrer Schönheit, Vollkommenheit und Zweckmässigkeit als Kosmos? Aus puren Materien und Energieen ohne die dingliche Verwirklichung lässt sich ebensowenig ein Kosmos herstellen als aus jenen unbestimmten und unrealen Erscheinungsweisen, welche vermöge unserer geistigen Veranlagung als Dinge angeschaut werden. Kant und noch weit mehr seine Nachfolger haben uns den objektiven, ansichseienden, aussersinnlichen, doch sinnlich wahrnehmbaren kosmologischen Weltbestand in seiner Realität und Idealität recht gründlich zu zerstören gesucht; die Einen aus psychologischen und erkenntnistheoretischen, die andern aus ethischen und ästhetischen Gründen, und die Naturwissenschaft hat ihnen hierzu eifrigst sekundiert. Sie allesamt können uns den mutigen Glauben an die dingliche, reale, kosmisch gestaltete Welt nicht rauben, weil sie uns als Ersatz nichts anderes und besseres bieten können, und weil sie sich in einem jeden Augenblicke mit der allgemeinen und populären Anschauungsweise aller Welt und vor Allem mit den Schöpfungen und Darbietungen der Kunst in allen ihren Zweigen und Fächern in stetem Widerspruche befinden. Ding und Welt sind, wie sie sind, wie sie sich uns unmittelbar darstellen, und sind so

tausendmal besser als alle die philosophischen Gedankensublimate, welche an ihre Stelle gesetzt werden sollen.

Das Ding entsteht und vergehet, ganz recht; allein sein Vergehen ist doch auch schon wieder ein Entstehen, wie auch sein Entstehen in andrer Weise auch wieder ein Vergehen darstellt. Weder das Entstehen noch das Vergehen ist ein absolutes, nur die Stoffe und Formen wechseln. Alles Entstehen und Vergehen ist nur ein Werden; nicht das Werden ist Entstehen und Vergehen, sondern gerade umgekehrt, das Entstehen und Vergehen ist das Werden, die Entwicklung und Erhaltung. Hierzu kommt nun noch eine Naturzucht, welche vermittels einer passenden Auslese die Fortbildung und Vervollkommnung alles dinglichen Daseins bis zu jenem Höhepunkte bezweckt, welcher als sein Entwicklungsziel in der Naturanlage eines jeden Dinges keimlich vorgebildet liegt. Die Entwicklung geht nicht ins Unendliche weiter, sondern ist ein ewiges Auf- und Absteigen im Werde- und Erhaltungprozesse des dinglichen Individuums, der Rasse, der Art, der Gattung, ja auch des Weltkörpers, mit welchem alle diese Dinglichkeit zu einem einheitlichen Ganzen verbunden ist. Ja Alles, was als ein Sonderdasein gelten kann, und wäre es auch ein Sonnen- oder Milchstrassensystem, muss als dem Gesetze der Entwicklung unterliegend betrachtet werden.

5. Alles, was entwicklungsfähig und in der Entwicklung begriffen ist, hat seine Geschichte. Alle Geschichte ist Entwicklungsgeschichte, d. h. sie ist die Darstellung aller Formen und Phasen des Entstehens und Vergehens irgend eines einheitlichen Weltbestandes, so auch des Menschengeschlechts, in gesetzmässiger auf- und absteigender Entwicklungsfolge. Als in steter Entwicklung begriffen befinden sich alle Weltdinge im ewigen Werdeflusse. Nichts ist von Stetigkeit und Dauer. Beständig ist nur der Wechsel. Im nächsten Augenblicke schon ist

das Ding nicht mehr ganz dasselbe, was es im vorhergehenden gewesen, und das geht so weiter, bis es zu Grunde gegangen, d. h. zu seinem Elemente zurückgekehrt ist. Diese Betrachtungsweise spricht wohl für das Gesetz von der Erhaltung der Stoffe und Kräfte, denn diese werden von dem ewigen Entwicklungsgange und Werdeflusse nicht berührt, aber nicht für das Gesetz von der Erhaltung des Dinges.

Mit dieser Betrachtungsweise steht aber eine andere im Widerspruche. Was da ist und was da geschieht, ist und geschieht in einem stetigen Kausalverbande vermöge absoluter Notwendigkeit. Es ist der Ausdruck und die Verwirklichung der schon im Atome zusammengefassten und zu kreatürlichem Dasein gekommenen Weltkraft. Ein jedes Ding ist selbst in seinem momentanen Bestande nicht bloss als ein flüssiges Werden, sondern ebensogut auch als ein stehendes Sein zu fassen. So wie es ist, hat es sein müssen, so wie es wird, hat es werden müssen; all sein Sein und sein Werden lag im Atome bereits vorgebildet. Alle die Weltdinge können aber ebensogut unter dem Gesichtspunkte des Seins, wie auch des Werdens angeschaut werden.

Allein der Widerspruch von Sein und Werden ist damit immer noch nicht gehoben. Das Sein ist kein Werden und das Werden kein Sein; beides sind Gegensätze. Das Sein ist das Stetige und Unveränderliche, das Werden das Flüssige und Wechselnde. Welche Betrachtungsweise ist nun die bessere und richtigere? Und wird denn auch die eine durch die andere nicht ausgeschlossen und aufgehoben, trotzdem beide Anschauungsweisen den gleichen Anspruch auf Gültigkeit und Notwendigkeit erheben? Da muss denn noch eine dritte hinzukommen, welche beide glücklich vereinigt.

Die Welt mit allen ihren Beständen ist nun seit Ewigkeit vorhanden, und das Werden der Entwicklung, das Entstehen und Vergehen der Einzeldinge dauert nun schon

seit aller Ewigkeit an. Alles ist schon einmal, vielleicht schon unzählige mal in allen seinen Entwicklungsstufen und Stadien dagewesen und muss vermöge der Notwendigkeit und Ewigkeit alles Daseins gegenwärtig auch noch vorhanden sein. Die Schlussfolgerung aus allen diesen Prämissen wird darum lauten: Alle Dinge der Welt sind zu allen Zeiten in allen Stadien der Entwicklung gleichzeitig vorhanden. Das ist der klare Ausdruck des Gesetzes von der Erhaltung des Dinges.

Damit ist freilich nicht ausgesprochen, dass nunmehr ein jedes Individuum gerade so, wie es ist, — nehmen wir an die eigne Person — in unzähligen Exemplaren schon früher vorhanden gewesen und noch gegenwärtig vorhanden sein müsse. So ist das nicht gemeint. Gerade das Gegenteil ist das richtige. Kein einziges Einzelwesen hat in gleich äusserer Gestalt und sonstiger individueller Veranlagung sich jemals wiederholt. Dafür sorgen schon die unzähligen speciellen, nebenherspielenden, die Entstehung, Bildung und Entwicklung beeinflussenden Gelegenheitsursachen. Es gibt auf der Welt nicht zwei Dinge und hat solche niemals gegeben, die einander vollkommen gleich und ähnlich gewesen wären. Nicht ein Baum ist dem andern vollkommen ähnlich, nicht einmal ein Baumblatt dem andern; ganz ebenso verhält es sich mit den Menschen. Allein das muss behauptet werden: Bäume und Menschen hat es von Ewigkeit her gegeben, wenn nicht auf diesem, dann auf einem andern Weltkörper. Selbst die exakte Wissenschaft ist nach und nach zu demselben Ergebnis gelangt; dass es Weltkörper und Weltkörpersysteme in allen Stadien der Entwicklung gibt, hat die Astronomie längst gewusst.

Jedes in der Entwicklung begriffene Ding hat seine Geschichte. Wenn nun auch alle Geschichte als Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte mit den fortwährenden

Werdungen und Veränderungen sich befasst, so ist sie doch niemals ohne ein feststehendes und bleibendes Substrat, an welchem alle diese Veränderungen sich vollziehen, und dieses Substrat ist das Ding, sowohl in seiner Einzelheit und Besonderheit wie auch in seiner Allgemeinheit als Art, Gattung, Natur. Die dingliche Substanz aber beruht wieder auf der Substanzialität der Stoffe und Kräfte, aus welchen es hervorgegangen ist, und die dem Dinge zum Dasein verholfen haben. So bildet alle Welterhaltung einen einheitlichen Entwicklungsprozess, welcher mit der Kraft beginnt und im Dinge endigt, das in allen seinen Wanderungen und Wandlungen den Gegenstand der Geschichte ausmacht.

6. Die Kraft ist es, aus welcher Alles hervorgegangen und die in Allem bildend entwickelnd, veredelnd fortwirkt und zur geschichtlichen Darstellung die Daten und Facten liefert. Die Kraft aber ist Gottes Kraft. Alle Geschichte ist Geschichte der göttlichen Kraft und Wirksamkeit, wie sie sich in den Dingen verwirklicht hat und weiter fortwirkt, und diese Fortwirkung ist eben die Welterhaltung. Alle Geschichte ist Darstellung der göttlichen Welterhaltung, sonst weiter nichts. Die Frage, ob wohl diese göttliche Welterhaltung durch einen in der Vorsehung Gottes beruhenden Weltplan begründet sei, ist nichtig und hinfällig und beruht auf anthropomorphen und anthropopatischen Vorstellungen. Es ist ja die Gotteskraft selbst, welche in Schöpfung und Erhaltung sich betätigt und verwirklicht. Als den Dingen immanent wird sie doch nicht noch einmal einer transcendenten Gotteskraft, welche Alles erhält und regiert, bedürfen. Ein Gott, der so von aussen stiesse, das wäre doch wohl nur ein sehr unvollkommener Gott.

Wie steht es nun aber in Bezug hierauf um die Geschichte der Menschheit? Gut! die Natur ist die pure Verwirklichung der Gotteskraft und hat mit dieser Kraft

auch alle Gesetzlichkeit, allen Geist und alle Weisheit der göttlichen Schöpferallmacht in ihr inneres und äusseres Wesen mit aufgenommen. Im Menschen aber hat sich der göttliche Geist individualisiert, ist selbständig und frei geworden, und in seiner Freiheit kann der Mensch doch im Gegensatze zur Natur seine Entscheidungen treffen und seinen Willen durchsetzen wollen. Grossen Schaden anzurichten vermag er freilich nicht, denn in seiner Kleinheit und Nichtigkeit hat er noch lange nicht die Bedeutung eines Tropfens im Meere, eines Sandkornes der Düne oder des winzigsten Parasiten auf dem Körper des Walfisches. Allein der Mensch gerät doch auch oft gegen seinen Willen in einen harten Kampf mit Natur und Weltlauf, die beide sein Wohlbefinden stören und sein Leben mit Vernichtung bedrohen. Bisweilen sieht man die Menschen auch, vielleicht nicht einmal mit ihrem Willen, sondern mangels besserer Einsicht, Wege wandeln, die nicht sowohl der Welt, als vielmehr ihrem Geschlechte grossen Schaden zuzufügen geeignet sind. Bedürfen sie denn in solchen Fällen nicht der besonderen Beihilfe Gottes, um sie vor Schaden zu bewahren und in die rechten Wege zu leiten, damit der Entwicklungsgang der Geschichte nicht aufgehalten oder in falsche Bahnen geleitet werde?

Es wird gesagt, die sogenannte Weltgeschichte sei ein Ineinander von Freiheit und Notwendigkeit; ob dies richtig ist, soll dahin gestellt bleiben. Soweit nun die Notwendigkeit den Geschichtsverlauf beherrscht, ist der Beweis geliefert, dass auch die Menschheitsgeschichte denselben Kräften und Gesetzen unterliegt, welche in der Entwicklungsgeschichte der äusseren Natur tätig sind. Die Logik und Folgerichtigkeit der Tatsachen, der einzig wahre und richtige Geschichtspragmatismus, lässt kaum noch für die Freiheit eine kleine Gasse, eigens für sie vorbehalten, um an dem Geschichtsverlaufe mitzuwirken.

So weit die Menschheitsgeschichte, die Geschichte der Völker und Staaten ihr Bereich zieht, hat man kaum nötig, andere Kräfte, Sach- und Beweggründe zur Erklärung der Geschichtstatsachen und Geschichtsentwicklung heranzuziehen als die immanenten Kräfte und Ursachen, welche mit den Geschichtstatsachen selbst gegeben sind.

Gewiss, es gibt geniale, tatkräftige, gottbegnadete Menschen, an deren persönliche Wirksamkeit sich ganz neue Epochen, ganz neue Abschnitte und Zeitalter in der Weltgeschichte knüpfen; ja die grössten, bedeutendsten Epochen und Zeitabschnitte in der Weltgeschichte sind nur durch Einzelpersonen herbeigeführt. Wenn wir aber genauer zusehen, werden wir bald erkannt haben, dass nur der Geist der Zeit sie erweckt und geschaffen und der Geist der Menscheit in ihnen lebendig geworden, derart dass sie durch ihre Tat aller Folgezeit Urheber werden und ihr den Stempel ihres Geistes aufdrücken konnten. Auch diese Menschen waren nur notwendige Ereignisse im Zusammenhang der Geschichtstatsachen und Verkörperungen des Allgemeinen Welt- und Menschengeistes. Sie waren sicher auch nicht die einzigen Männer ihrer Zeit, welche eine solche Weltmission zu erfüllen geeignet waren. Hundert andere hätten vielleicht dasselbe geleistet, wenn Geschicke und Geschichte sie in den Vordergrund gestellt hätten. Alle diese welthistorischen Gestalten sind doch nur Werkzeuge in einer höheren Hand.

Wenden wir nun den Blick hinweg von der historischen Persönlichkeit und dem gewöhnlichen Menschen zu, so dürfte uns die Antwort auf die Frage: Wie will der ohne die Beihilfe des persönlichen, ausserweltlichen Gottes fertig werden? recht schwer fallen. Selbst Kant, der theoretisch das Gottesideal hinwegkritisiert, hat praktisch, das will nichts anderes bedeuten als vom Standpunkte des Einzelmenschen aus, die Gottespersönlichkeit wieder

als wirklich und notwendig postuliert. Der Mensch im allgemeinen ist fest davon überzeugt, dass vermöge des allwissenden Gottes alle Haare auf seinem Haupte gezählt seien, dass ohne dessen Wissen kein Haar von seinem Kopfe, kein Sperling vom Dache fallen könne, dass alle seine Wege und Geschicke bestimmt und vorgesehen, dass kein Wort auf seiner Zunge, welches Gott nicht schon vorher gewusst, dass Gott nahe sei Allen, die ihn anrufen, Allen, die ihn in Wahrheit anrufen.

Dem Standpunkte gemäss, den wir vertreten und als wahr und notwendig erwiesen zu haben glauben, ist dieser allgemein menschliche Glaube auch logisch und philosophisch gerechtfertigt. Der geistige Gott ist auch der persönliche Gott, ist auch der Gott, der Alles umfasst, Alles weiss und auch dem Einzelwesen vom kleinsten bis zum grössten seine Beihilfe zu spenden vermag. Und das müsste ein schlechter Mensch sein, der seinem persönlich gedachten Gotte nicht auch in Liebe und Verehrung sich zu nähern den Antrieb empfinden sollte; demgemäss aber auch von ihm in allen seinen Begegnissen und Bestrebungen Beistand und Hilfe erwarten könnte. — Nur so viel muss gesagt werden, gegenüber der ewigen Welt- und Naturordnung hat kein Einzelwesen Recht und Anspruch auf besondere göttliche Fürsorge, und es muss fast als eine Art Vermessenheit und Überhebung betrachtet werden, solche zu erwarten. Die höchste Gottesverehrung, der schönste Liebesbeweis Gott gegenüber ist Fügung in sein Geschick, Rechtfertigung der göttlichen Waltung, möge es auch kommen, wie es will. Darum muss auch all unser Bestreben mit Aufbietung aller unsrer Kraft darauf gerichtet sein, alles unser Einzel- und Gemeinleben auf Selbsthilfe zu stellen und so einzurichten, dass ein Eingreifen göttlicher Beihilfe und Fürsorge als durchaus entbehrlich erscheint.

Dieselbe Kraft und Macht, welche in der Weltschöpfung

ewig fortwirkt, muss durch ihre uneingeschränkte Immanenz allein schon genügen, das Menschenleben nach allen seinen Beständen und Entwicklungsformen in Ordnung zu halten und zum Ziele zu führen. Diese in der Schöpfung verwirklichte und versinnlichte, in der Natur wie in der Menschheit in immanenter Weise fortwirkende, ein jedes Wesen und eine jede Wesensgemeinschaft zu ununterbrochenem Entwicklungs-, Vor- und Fortgang befähigende und bemächtigende Kraft ist der Gegenstand der Welterhaltung.

B. Der Erhaltungsbegriff in der Religion.

7. Die religiöse Vorstellung von der Welterhaltung bewegt sich in demselben Gedankenkreise, wie die philosophische. Auch die Religion fasst die Welterhaltung auf — die Bibel in der Gesamtheit ihrer Darstellungen kann es uns bezeugen — als einen Entwicklungsfortgang, als einen Geschichtsverlauf. Die Vielheit der Weltbestände versinnlicht eine entsprechende Aufeinanderfolge verschiedener Welten und eröffnet damit für unsere Betrachtung das Bild einer Geschichte, welche die Geschichte aller Geschichten darstellt, jene von Gott selbst angeregte und angelegte und ewig in seiner Hand bleibende Geschichte, in welcher auch wir leben und wirken, und deren Anfang, Fortgang und Ziel wir an bestimmten Anzeichen deutlich genug wahrnehmen können. Und die wirkenden und treibenden Kräfte in dieser Geschichte, welche wir in der philosophischen Betrachtung der Natur- und Weltgeschichte erkennen und nachweisen konnten, bewirken auch in der Religion denselben Geschichtsfortgang und dasselbe Geschichtsziel.

Alle Geschichte ist Entwicklungsgeschichte und Entwicklung überall da, wo wir wohl zu unterscheidende Kräfte in eine solche lebendige Beziehung und einen solchen Widerstreit geraten sehen, dass aus dem Streite selbst wieder neues Leben und neue Entwicklungsformen sich hervor- und emporringen. In diesen Widerstreit der göttlichen Weltkräfte ist schon im Voraus die richtige Lösung des Streites einbezogen, welche die Fortschritte in dieser göttlichen Geschichte bezeichnet und auf jede Einzelwelt, ja auf jedes Einzelstück einer jeden Welt sich bezieht, endlich aber auch zur Erfüllung des letzten Zwecks aller Welten dient. Aussagen und Andeutungen, welche auf eine solche Geschichtsbetrachtung hinzielen, finden sich überall in der Bibel. Die Bibelsprache, je feiner und vollkommener sie sich mit der Zeit ausgebildet hat, vermag desto leichter das in diesem Geschichtsfortgange ganz genau und bestimmt ausgesprochne Verhältnis Gottes zur Welt und der Welt zu Gott in kurzgefasste Darstellungen und Sätze zusammenzufassen, sofern sie ausspricht, Alles, also die ganze Welt mit allen den unabsehbar vielen Einzeldingen und Geschichtstatsachen in ihr, sei aus Gott, durch Gott und zu Gott hervorgegangen, fortgeleitet und hingewendet.

Ist hierdurch aller Anfang, Fortgang und alles Endziel richtig bestimmt, so muss alsbald kennbar werden, dass ein solcher Entwicklungsverlauf der göttlichen Welterhaltung nur durch eine stufengemässe Aufeinanderfolge verschiedener Welttatsachen erreicht werden kann. Alle Entwicklung bezeichnet einen stufenweisen Aufstieg zu immer höheren Weltregionen, welche den Zweck verfolgen, der unendlichen Menge der Einzelwesen aller Arten und Gattungen kosmischer und planetischer, organischer und anorganischer, beseelter und unbeseelter Wesen Gelegenheit zu bieten, an der Freude des Daseins teilzunehmen. Die verschiedenen Entwicklungsstufen in diesem Aufstieg

sind als die einzelnen Welten zu betrachten, deren Zahl und Aufeinanderfolge erst die ganze Welt ausmachen.

Jede dieser Welten für sich in Betracht genommen, wird zunächst als Tatsache anzuerkennen sein, dass die eine Welt immer der Grund ist, auf welchem allein die nächstfolgende entstehen und sich entwickeln kann, und welche als die neue und höhere Entwicklungsstufe immer vollkommener, lebensvoller und vergeistigter wird. Und diese Entwicklung vollzieht sich nicht etwa in der Weise, dass die vorhergehende Welt in Trümmer zerschlagen und als Material zum Wiederaufbau einer höheren Welt verwendet wird, sondern eine jede dieser Welten bleibt als ein Ganzes für sich bestehen, muss bestehen bleiben, weil sie in alle Ewigkeit den Grund und Boden bildet, aus welchem die nächstfolgende Welt hervorwächst, sich aufbaut und aus derselben Kraft und Gedeihen zieht. Demgemäss kann und muss es uns erscheinen, als habe der Schöpfer jene seinem Geiste und Wesen am fernsten liegende Welt zuerst geschaffen und von da ab stufenweise, wie zu sich selbst zurückkehrend, immer ihm selbst näher stehende Geschöpfe in ihr Dasein und zu ihrer Bestimmung gerufen.

Bei näherer Betrachtung der biblischen Schöpfungsgeschichte wie überhaupt der biblischen Weltanschauung werden wir die vorstehende Darstellung der fortschreitenden Bewegung in Weltschöpfung und Welterhaltung in allen Zügen bestätigt finden. So zeigt uns die biblische Schöpfung und Erhaltung zunächst ein Chaos, die Welt der Urstoffe, eine Welt für sich, die aus dem Nichts hervorgegangen keine andere Welt zur Voraussetzung hat, während sie bereits alle die nachfolgenden Weltordnungen in ihrem Schosse trägt. Der schon dem Urstoff immanente Geist Gottes sucht höheren und vielfältigeren Ausdruck in Schöpfung und Gestaltung der Lebewesen. Diese in ihrer Unerschöpflichkeit und angemessenen Vielfältigkeit in Raum und Zeit, in Art und Kraft, zeigen das Bestreben, durch immer neue Geburt zu wachsen und sich zu vermehren, jedes nach seiner Art und Kraft den Entwicklungsgang des Allseins wiederholend.

Diese Lebewesen zeigen wieder gar vielfältige Abstufungen von den sinn-losen bis zu den Sinnenwesen und bilden in ihrer Gesamtheit wieder die Vorstufe und den Untergrund für die Willenswesen, die zwischen Gutem und Bösen unterscheiden und ihre Wahl treffen können. Dieses Unterscheidungsvermögen und diese Wahlfreiheit sind es vorzugsweise, welche auch das am meisten hervorleuchtende Unterscheidungsmerkmal zwischen den Menschen und den übrigen Lebewesen ausmachen, welche dem Menschen sein Übergewicht vor den andern Wesen verleihen und ihn der Gottheit am nächsten stellen. „Du hast ihn der Gottheit wenig nachgestellt, ihn mit Ehre und Würde geziert, lässest ihn herrschen über Deiner Hände Werk und legst das All zu seinen Füssen," sagt der Psalm.

8. Durch diese Gottähnlichkeit wird der Mensch befähigt, an dem durch die Schöpfung erschlossenen, in Ewigkeit fortbestehenden Werke Gottes teilnehmen und mit dem Schöpfer zusammenarbeiten zu können. Der Gesamtinhalt der Bibel hat die Möglichkeit eines solchen göttlich-menschlichen Werkes zur Voraussetzung. Zu dem gleichen Ergebnis muss auch das philosophische Nachdenken hingelangen. Von den verschiedenen Welten, welche gleichsam die Stückwerke des grossen Weltgebäudes bilden, bedeutet die höchste Stufe die Menschenwelt, in welcher die Gotteskraft zu sich selbst gekommen, frei geworden ist und zur Willensbetätigung hindrängt. Wenn nun die Absicht des Schöpfers, oder wenn man lieber will, der immanente Weltzweck nicht nichtig und hinfällig werden soll, muss die menschliche Tätigkeit in derselben Richtung sich bewegen, die dem göttlichen

Weltzwecke gemäss und genehm ist. Dieses vom Schöpfer ausgehende, von ihm zunächst in Bewegung gesetzte und stets gleichmässig unterhaltene Werk findet unter allen den Einzelwesen am Himmel und auf Erden nur die Menschen, welche Gott und seinem Willen entsprechend mitzuarbeiten berufen sein können. Nur durch den Menschen, den Sohn und Knecht Gottes, soll nach dem Ausspruche des Propheten „das Verlangen Gottes glücken und gelingen." Es ist ein unter allen den scheinbar unendlichen Bewegungen, Wandlungen und Veränderungen wenn auch noch so langsam, dennoch endlich sich sicher vollziehendes Werk des Menschensohnes, welches die jetzige Welt durchwaltet und endlich in ihr sich vollenden muss.

Dieses Menschenwerk ist auch das Gotteswerk selbst, „denn Gott ist in seiner Mitte", und es wird und muss sich vollbringen, wenn nicht mit, dann auch gegen den Willen des Menschen, wenn auch nicht ohne den Menschen. Der Mensch kann und soll das wissen und seinen Willen dem Gotteswillen unterordnen und auf diese Weise seine Freiheit der göttlichen Gesetzlichkeit einordnen. Die göttliche Wirksamkeit nimmt ruhig und unaufhörlich ihren Fortgang. Ist doch das Werk Gottes mit der Welt und deren Entwicklung selbst einerlei, wie könnte es also jemals wieder schwinden? Und wenn gesagt wird, dass nach Vollendung aller Schöpfungen mit dem Menschen als Krönung des Gebäudes der Ruhetag Gottes eingetreten sei, so ist das eine so unaussprechlich hoher Dinge durchaus würdige und durchaus wahre und entsprechende Vorstellungsweise. Die Ruhe über der menschlichen und natürlichen Weltgestaltung dauert noch immer und dauert fort in alle Ewigkeit. Die Grundsäulen der Weltordnung stehen unabänderlich fest, die Gesetzmässigkeit der Weltentwicklung und Welterhaltung bleibt stets dieselbe, und der unsichtbare Gott scheint sich in seine Ruhe zurückgezogen zu haben. Richtig betrachtet ist er wohl aus dieser seiner Ruhe niemals herausgekommen, allein das religiös-gläubige Gemüt vermag nicht so streng göttliche und menschliche Schaffens- und Arbeitsweise auseinanderzuhalten.

Der Mensch kann nicht wie Gott zur Ruhe kommen; er muss ewig in Mitbetätigung am göttlichen Weltwerke weiter arbeiten und vermag nur in der eignen allwöchentlichen Sabbatruhe die göttliche Ruhe sich zu vergegenwärtigen und damit Zeugnis abzulegen von der göttlichen Weltschöpfung und Welterhaltung. Die Menschenarbeit und Sabbatruhe will bekunden, dass dieses Werk nach zwei Richtungen hin seinen Fortgang nimmt und zwar zunächst, dass die Ordnung der Menschenwelt mit der Weltordnung in Einklang geblieben sei; und ferner, dass auch die künftige Weltgestaltung, welche der jetzigen folgen und zur Vollendung des Menschendaseins führen soll — „zu dem Tage, der ganz Sabbat ist und Ruhe für ewige Zeiten —" in Vorbereitung sich befinde.

Denn so die Menschenschöpfung und damit die Welt überhaupt, im Zusammenhange mit allem was da war und ist und sein wird, Sinn und Zweck haben, Macht und Wille Gottes in ihrer irdischen Verwirklichung und Verbildlichung vollinhaltlich zu Ansehen kommen soll: so kann das nur auf solche Weise geschehen, dass der Menschensohn als Gottessohn lerne, an der Herrlichkeit und Seligkeit, wie überhaupt an der ganzen Wesenhaftigkeit des göttlichen Lebens noch weit inniger und selbsttätiger Anteil zu nehmen, als dieses bis dahin geschehen ist und geschehen konnte, damit endlich eine noch weit vollkommenere, ruheseligere Welt vorbereitet werde, als die bisherige war und die jetzige ist.

9. Im Menschen kommt der Widerspruch alles irdischen Daseins, der Widerspruch zwischen Sein und Sollen, zwischen Realem und Idealem am schärfsten zum Vorschein. Von

gleichem Stoffe wie die übrigen Weltwesen unterliegt er auch dem gleichen Geschicke. „Du nimmst zurück ihren Geist, und sie verscheiden und kehren zurück zu ihrem Elemente," sagt der Psalm. Allein der Mensch ist nicht bloss ein vergängliches, sondern auch ein sündiges Wesen, sein Willen und Wesen befindet sich häufig genug im Widerspruch mit dem göttlichen Willen und Wesen; und will man ihn gar mit den unvergänglich scheinenden, in ewiger Schönheit strahlenden Weltgebilden vergleichen — wie schwach und hinfällig ist er erst gegen diese! Und dennoch ist er wieder, von der andern Seite betrachtet, unvergleichlich höher, vollkommener, stärker und dauernder als alle Weltdinge vermöge seiner inneren geistigen Kräfte des Erkennens, Fühlens und Wollens, die ihn befähigen, das All zu erforschen und zu beherrschen, in der Nähe Gottes zu weilen, an seinem Weltwerk sich zu beteiligen, von Gott aufgesucht und heimgesucht, beraten, gerichtet, belohnt und bestraft zu werden — er der Schwächste von dem Allmächtigen, der Sterbliche von dem Unsterblichen, das geschaffene Einzelwesen von dem Schöpfer der ganzen Welt.

Und fühlt sich der Mensch erniedrigt, gedemütigt, zerknirscht und gebrochen durch Sünde und Hinfälligkeit, so vermag er doch aus dieser tiefsten Erniedrigung sich bald wieder zu erheben durch eine ganz unmittelbar sich aufdrängende Betrachtung seines Geschlechts und der unvergänglichen Fortdauer im Kinde. Was ist, in Anbetracht des schwachen hilflosen Menschen, wiederum schwächer als dieses Kind? Allein wo zeigt sich die ursprüngliche Reinheit und Heiterkeit des Menschengeschlechts erquicklicher als in diesem unschuldigen, nichts fürchtenden, harmlos reinen und vertrauensvollen Kinde, besonders wenn es erst zu denken und sprechen beginnt? Hier ist die höchste Schwäche und die höchste Seeligkeit und Freude neben einander vorhanden und an derjenigen Stelle in

ewig unveränderlicher Weise sich bekundend, wo das Menschenleben am reinsten, ursprünglichsten, unverkünstelsten in die Erscheinung tritt und die göttliche Schöpferkraft in ihrer höchsten und angemessensten Leistungsfähigkeit immer neu wiederkehren will. Diese Deutung wohnt seinem ganzen Zusammenhange nach dem Psalmworte inne: „Durch den Mund der Zöglinge und Säuglinge hast Du eine Macht begründet um Deiner Widersacher willen, um wegzuschaffen Feindschaft und Rachsucht." Lasst sie toben und wüten die Feinde und Rachsüchtigen, im Kinde lebt das unzerstörbare Wesen edler Menschlichkeit, die Vorahnung und Samenbildung des Gottesreiches.

In Betrachtung des kindlichen Sinnes und Gemütes erfasst uns die Ahnung und Erwartung einer künftigen besseren Welt, welche auf dem Wege fortschreitender Entwicklung der gesamten Menschheit erreicht werden soll. Das Entwicklungsziel ist das den Kindern gehörende Gottesreich, darin ein jeder bei vollendeter Geistesbildung die Gotteskindschaft mit aller ihrer ungetrübten Seligkeit, welche die Menschenverbrüderung bietet und bringt, empfindet und betätigt. Das dem Menschen innewohnende Verbesserungsstreben, welches er im heftigen Kampfe mit allen den widerstreitenden Mächten immer wieder hervorkehrt, kann es uns bezeugen. „Die Welt wird alt und wird wieder jung, der Mensch hofft immer Verbesserung."

10. Wir sehen alle die übrigen Welten — wenigstens scheint es so — in sich vollendet und abgeschlossen; kein Fortschritt zu höherer Vollendung, auch nicht in den weitverzweigten Geschlechtern des Tierreichs, regt sich in ihnen. Im Menschengeschlecht dagegen scheint der Verbesserungssinn, welcher am kleinsten wie am grössten seiner Werke auf dem Gebiete der Geisteskraft und technischen Geschicklichkeit sich betätigt, als der Hebel und

die Triebkraft alles Fortschritts und aller Geschichte vorhanden und wirksam zu sein. Und so finden wir denn auch überall in der Bibel Hindeutung und Anweisung in Bezug auf dieses Verbesserungsstreben, besonders aber in Bezug auf jene höchsten Aufgaben, welche das menschliche Geschlecht und damit die ganze Weltschöpfung einer letzten Vollendung entgegenführen sollen.

Und dieses Verbesserungsstreben und diese Fortschrittsbewegung der Vervollkommnung und Vollendung entgegen nennt die Bibel „in den Wegen Gottes wandeln," den „Weg der Ewigkeit"; den geraden Weg, auf dem die Gerechten wandeln, die Frevler aber straucheln; den Weg des Horts, dessen Werk Vollkommenheit ist, weil alle seine Wege Gerechtigkeit bedeuten; „den Weg des Lebens" und der Unsterblichkeit in dem Sinne, dass die ganze Menschheit der Bestimmung folgt, mit Gott zu einem einzigen unsterblichen Werke zusammenzuwirken, als wirkte der Schöpfer selbst in der jetzigen Welt einer neuen, höheren, geistigeren Schöpfung entgegen, welche ein neues Leben, wie keines weder früher bestanden hat noch jetzt besteht, bezwecken soll.

Und wie haben wir Beginn, Fortgang und Endziel aller Werke, diesen Weg der Erhaltung und Vervollkommnung alles Daseins, zu fassen und zu verstehen? In keiner andern Weise als auch die Philosophie den Weg der Entstehung, Entwicklung, Erhaltung und Vollendung alles Daseins betrachtet, nämlich: Aus Gott, durch Gott und zu Gott! Schon das erste Atom war eine Wirkung und Verwirklichung der Gotteskraft, und von diesem „Ausgangspunkte" führt ein grader Weg entsprechend aller inwohnenden göttlichen Vermögenheit bis zum Endziele.

„Wenn die Bibel lehrt," sagt H. Ewald, (Bibl. Theol. Bd. III § 280 S. 179) unstreitig einer der grössten Theologen unserer Zeit und aller Zeiten, „alles sei aus Gott,

so weist das auf Gott als den einzigen letzten Quell alles Geistes und Lebens, aller Kraft und Macht und aller Bewegung und Tätigkeit zurück. Und diese Gotteskraft hat mit der Schöpfungstatsache sich nicht erschöpft; sie wirkt weiter und ganz besonders im Menschen und zwar derart, dass ihm alles Schlimme und Schlechte schliesslich zum Guten und Heilsamen gereichen, ihn läutern und bessern, seine Kraft und Ausdauer zur Bekämpfung des Übels erwecken und beleben, seine Tüchtigkeit und Geschicklichkeit fördern, ihn nicht nur besser, sondern auch weiser machen, alle seine physischen und geistigen Kräfte auszubilden zwingen und schliesslich ihn von Stufe zu Stufe emporheben und zur Vervollkommnung und Vollendung führen muss."

Diese Erkenntnis, wie auch das anscheinend Schlechte dem Menschen stets zum Guten gereichen, und Alles, Gutes wie Schlechtes, aus Gott stammen, und eben so gut das sittlich Schlechte wie das sittlich Gute zur Heilsveranstaltung Gottes gehören muss — wird in der Bibel auf das eifrigste gepflegt. „Alles hat Gott gewirkt um seiner (Gottes) selbst willen; auch den Bösewicht für den Tag des Bösen." (Spr. 16, 4.) „Ich bin es und kein Anderer, Bildner des Lichts und Schöpfer der Finsternis, Friedensstifter und Schöpfer des Bösen — ich der Herr, habe all das gemacht." (Jes. 45, 7.) Alles aus Gott, aber auch Alles durch Gott. Die ganze Bibel ist nur eine einzige Theodicee. Alles ist ein Notwendiges und darum auch ein Göttliches. Gott gegenüber gibt's keinen Zufall. Im Fortschritte der göttlichen Weltordnung ist durchaus nichts vorhanden, was nicht im Weltzusammenhange seine Begründung fände. Der Mensch ist frei geschaffen, er kann sündigen, gegen die göttliche Weltordnung sich auflehnen, zu seinem Schaden, aber nicht zum Schaden der Welt; denn schlieslich muss selbst die Sünde durch den mächtigen Gegenkampf, welchen sie

hervorruft, den Fortschritt fördern, der Welterhaltung dienen, und so wird der von dem Psalmdichter herbeigewünschte Zustand herbeigeführt werden, „dass die Sünden von der Erde verschwinden und die Frevler nicht mehr sein werden."

11. Alles was aus Gott und durch Gott, das führt auch wieder zu Gott. Nichts kann den Weg verlegen und den Weltlauf hindern und aufhalten, welcher unmittelbar zu Gott hinlenkt; denn schliesslich müssen selbst das natürliche und sittliche Übel die Wegweiser bilden, welche auf dieses Ziel hinweisen und hinführen. Das ist der letzte und höchste Sinn der ganzen Bibel. Alles das Flüchtige, Hinfällige, Entschwundene ist nur da, um Gott zu suchen, meint der Kohêlet. „Ich weiss", sagt er ferner, „dass Alles, was Gott tut, für die Ewigkeit ist, da ist nichts hinzuzutun und nichts davon zu nehmen; Gott hat das so gemacht, dass man ihn fürchte;" d. h. dass man in Gottesfurcht — Ausdruck der Bibel für Religion und Religiosität — lebe. „Denn ein jeglich Werk" so schliesst er sein Buch „auch das Verborgene (Unbeachtete, Geringfügige) lässt Gott zu seinem Rechte kommen, es sei gut oder böse." So strebt Alles, was von Gott kommt, auch wieder zu Gott hin.

Auch alle die messianischen Hoffnungen, Erwartungen und Verkündigungen der Propheten haben keinen andern Sinn, als die Hinleitung alles Geschaffenen zu Gott, als die Begründung der Herrlichkeit und Ewigkeit des Gottesreiches, das letzte Ziel der Wandlungen und Wanderungen alles Irdischen. Alle Wege führen an der Hand fester unabänderlicher Gesetze zu Gott hin. Es sind die Gesetze, welche die ewige Weltordnung begründen und leiten und nichts anderes bedeuten, als die Macht und Kraft Gottes selbst. Und diese Gesetze des Himmels und der Erde erlangen erst im Menschengeschlecht und seiner Entwicklung und Vollendung den höchsten Grad ihrer Bedeutsamkeit und Leistungsfähigkeit. „Wäre nicht mein Bund Tag und Nacht, so würde ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht festgestellt haben." Diese Gesetze erhalten ihre Festigkeit und Beständigkeit erst durch den Bund, dies ist das einigende Band zwischen Gott und dem Menschengeschlechte. Und liegt dieses Menschengeschlecht auch zeitweilig noch sehr im Argen, die Zeit wird kommen, da es von allem Übel erlöst sein wird, da die Gotteskindschaft und Gottesknechtschaft keine Störung und Beeinträchtigung mehr erfahren soll, da der Menschensohn sich lediglich als Gottessohn fühlen und Frieden und brüderliche Eintracht die Welt erfüllen wird.

Das ist die prophetenverkündigte, messianische Zeit des ewigen Gottesfriedens, daran nicht nur die gesamte Menschheit, sondern auch das unvernünftige, raubsüchtige Tier teilnehmen soll. Wolf und Lämmer, Löwe und Rind werden friedlich zusammen weiden, und das Kind mit der Otter sein lustiges Spiel treiben. Nichts wird mehr bösartig, nichts verderblich sein auf Erden, „denn die ganze Erde wird voll sein der Erkenntnis Gottes, wie die Wasser das Meer bedecken." Und die Menschen werden ihre Schwerter umschmieden zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Winzermessern; „nicht mehr wird Volk gegen Volk das Schwert erheben und nicht mehr werden sie den Krieg erlernen." „Denn alsdann will ich bekehren die Völker zu einer klaren Sprache, dass sie allesamt anrufen den Namen Gottes und ihm wie auf einer Schulter dienen werden." „Selbigen Tages aber wird nur ein Gott sein und sein Name der Einzige."

Hier nur eine ganz kleine Blumenlese prophetischer Verkündigungen des ewigen „Gottesreiches," welches zwar von Ewigkeit her bestand, denn „sein Reich ist das Reich aller Welten und Ewigkeiten," sagt der Psalm. Die ewige Welterhaltung, „wie er in seiner Güte tagtäg-

lich das Schöpfungswerk erneuert“ gibt davon Kunde. Allein auf Erden kann doch erst durch das grosse Ziel, welchem der Entwicklungsverlauf des Menschengeschlechts zustrebt, das Gottesreich oder Himmelreich sichtliche und selige Verwirklichung erlangen. Wie in der philosophischen Betrachtung, so ist auch im religiösen Glauben Weg und Lösung: Aus Gott, durch Gott und zu Gott! Das ist auch die nicht künstlich in Übereinstimmung gebrachte, sondern wahrheitlich begründete und bezeugte Einheit des Gottes der Religion und der Philosophie in der Welterhaltung.

Drittes Kapitel. — **Begriff der Gotteseinheit in der Offenbarung.**

A. Der Offenbarungsbegriff in der Philosophie.

1. Schöpfung und Erhaltung sind in ihrer Einheit gleichbedeutend mit der Offenbarung Gottes. Das sind nicht bloss Werke und Tage eines überweltlichen Weltbaumeisters und Weltbeherrschers, sondern es sind Enthüllungen, Veräusserungen, Darstellungen, Versinnlichungen, Verkörperungen und Vergeistigungen der Gottheit selber, in aller ihrer Macht und Kraft, in aller ihrer Weisheit und Wesenheit, in aller ihrer Güte und Grösse, in aller ihrer Wirklichkeit und Wahrheit. Wenn es einen Gott gibt, ein allmächtiges und allwissendes und allweises Wesen; kann es in anderer Weise sich selbst geben als in höchster Vollendung und Vollkommenheit? Er arbeitet doch nicht mit unzulänglichen Mitteln und Kräften, mit beschränkter Intelligenz und Kunstfertigkeit, mit widerstrebenden, mangelhaften Stoffen und mit Hindernissen und Widerständen allerlei Art der näheren und ferneren Umgebungen und Verhältnisse; wenn er sich gibt, so gibt er sich ganz mit allem seinem Willen und Wesen.

Und gibt es denn auch in Gott eine Möglichkeit, ist nicht alles in ihm eine Notwendigkeit; kann er denn irgend etwas, was er nicht müsste? Gibt es in Gott

irgend eine Willkür, ein Beraten, ein Entscheiden, folgt nicht Alles aus der Notwendigkeit seines Wesens? Steht es denn in seinem Willen, sich zu geben oder nicht zu geben, sich zu offenbaren oder nicht zu offenbaren? Gott ist die Allkraft, und diese Kraft ist auch seine Macht, und seine Macht ist auch sein Wille, und sein Wille ist auch seine Weisheit, seine Schöpfung, seine Erhaltung; das ist Alles Eins und dasselbe, Alles mit einem Male. Eines ist niemals ohne das Andere, und wo das Eine ist, da ist notwendig auch das Andere; es kann und darf nicht fehlen, sonst wäre es überhaupt nicht. In Gott ist Alles Eines und Alles gleichzeitig von Ewigkeit zu Ewigkeit. Alles folgt aus der Einheit und Notwendigkeit seines Wesens.

Verachte und bekrittle nur niemand diese Notwendigkeit, gerade diese ist die höchste Vollkommenheit Gottes. „Gott ist ja kein Mensch, dass er fehle, kein Erdensohn, dass er sich bedenke;“ er kann sich immer nur nach einer Seite hin entscheiden, nach der Seite des Allerbesten. In Gott ist keine Willkür, sondern nur Notwendigkeit, die stets dem Besten zugewandt ist. Allein der Mensch hat doch die Wahlfähigkeit; er kann Störungen verursachen, die auch für ihn verhängnisvoll werden können, wie er denn auch schon vermöge der Schwäche und Hinfälligkeit seiner Natur allerlei Misshelligkeiten und Übel ausgesetzt ist. Wird da Gott nicht aus der Notwendigkeit seines Wesens herausgedrängt und zum augenblicklichen und sondertümlichen Eingreifen veranlasst werden. Wohl schwerlich! Auch für den Einzelmenschen, was auch seine Tat und sein Geschick sein mag, wird in der göttlichen Vorsehung von Urbeginn und Zeitbeginn an das Beste bereit liegen. Menschliche Willkür und Wahlentscheidung auch in Gott zu verlegen, ist ja kindisch und frevelhaft. Allerdings Gott kann, was er will, aber er will nur, was er kann.

2. Aber noch eine andere Frage, die wichtigste! Woher wissen wir denn, dass es einen solchen allvermögenden Gott gibt? Die Philosophie nimmt nichts auf Treu und Glauben, sie wünscht und will, dass Alles bis zur Evidenz begründet und erwiesen sei. Wie ist dieser Gottesglaube zunächst philosophisch zu begründen? Eines wissen wir ganz genau, das lassen wir uns von niemand abstreiten, das bedarf dieser Begründung nicht, das wissen wir durch unsre Sinne, durch die Erfahrung aller Zeiten, laienhafte und wissenschaftliche Erfahrung; Überlieferungen, Schrift- und Kunstdenkmäler aller Zeiten und Völker geben davon Kunde — nämlich, dass es eine Welt gibt, die tausendmal besser und vollkommener ist als ein Menschenhirn sie sich vorzustellen vermag. Und dieses Weltganze mit allen seinen Kräften und Mächten, welches so Grosses und Schönes zu leisten und so unschätzbare Güter und so unendlich kunstreich und zweckvoll eingerichtete Gebilde hervorzubringen imstande ist; dieses Weltganze in aller Gesetzmässigkeit und Zweckmässigkeit könnten wir uns schon auch als Gottheit gefallen lassen.

Da hätten wir ja einen Gott, der an und durch sich selbst wohlbegründet und wohlbewiesen eines jeden weiteren Beweisstückes als unsere Autopsie anstandslos entraten könnte. Was uns jedoch diese Gottheit unannehmbar macht, das ist die grobsinnliche, stoffbeschwerte, alles Wissens und Willens baare Erscheinungs- und Offenbarungsweise derselben, das ist ferner der Umstand, dass wir als Menschen ein persönliches Wesen bedürfen, voll Kraft und Intelligenz, mit dem wir uns beraten und benehmen, dem wir unsere Herzenswünsche und Gefühle darlegen, von dem wir auch Stütze und Hilfe in Not und Bedrängnis erwarten können. Nun haben wir ja auch um uns herum dergleichen Wesen genug, nämlich die Menschen; allein die genügen uns nicht, zunächst ihrer

Schwäche und Unzulänglichkeit wegen, vermöge deren Einer so hilfsbedürftig ist, wie der Andere; dann aber auch ihres sittlichen Unwertes wegen, welchem ja die ungleich grössere Hälfte aller Weltübel zugeschrieben werden muss. Wer nicht kann und nicht will, von dem ist schwer Rat und Hilfe zu erlangen.

Wir Alle sind Menschen und haben das Bewusstsein dieser unserer natürlichen und sittlichen Schwäche und Gebrechlichkeit, und in diesem Bewusstsein liegt unser Rat und unsere Hilfe. Unsere Ohnmacht ergänzen wir durch die göttliche Allmacht und unsere sittliche Unvollkommenheit durch die göttliche Allvollkommenheit. Aber wie und mit welchem Rechte, das ist die Frage. Kant war damit bald fertig; er betrachtet das Dasein Gottes als natürliches und sittliches Postulat. Weil die Menschen so schwach und verderbt sind, muss es einen über alle solche Schwächen und Gebrechen erhabenen Gott geben, der alle die hieraus erwachsenen Übel abzuwenden und auszugleichen die Macht besitzt. Das ist der Sinn der allzukühnen Kantischen Schlussfolge, welche wir mitzumachen nicht den Mut besitzen. Wir finden nicht in den Schwächen, wohl aber in den Vorzügen einen Hinweis auf das Dasein Gottes. Der Mensch ist ein mit Bewusstsein und Vernunft ausgerüstetes Weltwesen, das, wie Alles in der Welt, die Verwirklichung einer höheren und höchsten Weltvernunft sein muss, die wir nur in Gott zu suchen haben.

Aber auch dieser Schluss bedarf noch, um annehmbar zu werden, einer näheren induktiven und deduktiven Begründung. Vermöge dieser seiner Vernunft vermag der Mensch durch alle Widerstände, die die Stoffeswelt ihm entgegensetzt, sich bis zum geistigen Urgrund aller Dinge hindurchzudenken. Die meisten und unauflösbaren Schwierigkeiten hat die Philosophie von jeher gefunden in den Gegensätzen des Äusseren und Inneren, des Materiellen und des Geistigen; in den rätselhaften Tatsachen des Bewusstseins, welche schliesslich doch auch die einsichtigste und vorsichtigste Naturforschung anerkennen musste: vor Allem in der Frage, wie kann das äussere dingliche Dasein in das innere geistige hinein, d. h. zu Bewusstsein gelangen? Aller Occasionalismus, alle prästabilierte Harmonie, aller Materialismus, welcher das innere geistige Vermögen, und aller Spiritualismus, welcher das äussere materielle Dasein leugnet, konnte über diese Schwierigkeiten nicht hinweghelfen. Immer kamen die beiden Gegensätze des Äussern und Innern, des Materiellen und Geistigen, des Natürlichen und Vernünftigen zum Vorschein und traten in Kampfesstellung einander gegenüber. Die Welt ist aber nur eine und will einheitlich aufgefasst werden.

3. Der Dualismus ist der unversöhnlichste Feind aller Philosophie wie aller Religion, weil zwei solcher gleichberechtigten, entgegengesetzten Mächte und Bestände einander bekämpfen, beschränken, aufheben und zu Nichte machen müssen; weil alle Denktätigkeit auf Einheit und Harmonisierung ausgeht und in der Versöhnung der Gegensätze ihren grössten Erfolg, die Krönung ihres Lehrgebäudes erblickt. Wir werden also zu untersuchen haben, ob nicht etwa von diesen beiden Beständen, dem Materiellen und dem Geistigen, der eine aus dem andern abgeleitet, der eine aus dem andern hervorgegangen, der eine durch den andern verursacht sein könne? Nun ist aber, wie schon oft dargelegt worden ist, das Materielle, wenn es so an und für sich betrachtet wird, dem Geistigen derart entgegengesetzt, derart widersprechlich, dass es gar keine Handhabe bietet, um es in geistiges Wesen umzusetzen. Das starre, bewegungslose, unvernünftige Wesen steht mit dem Geistigen in gar keiner verwandschaftlichen Beziehung. Überhaupt bietet

der Begriff der Materie so viele Widersprüche, dass man selbst um die Existenz desselben besorgt sein muss.

Alle die Eigenschaften der Materie sind entweder garnicht vorhanden, also blosse Täuschungen, oder angehören einer ganz andern immateriellen Sphäre. Nur ein Beispiel: die Materie ist das Raumerfüllende, Greifbare, ins Unendliche Teilbare; das alles aber ist sie nur vermöge ihres Zusammenhanges, ihrer aggregativen Eigenschaften. Dieser Zusammenhang, diese Aggregation ist durchaus nichts Materielles, sondern die Wirkung einer Kraft, welche diesen Zusammenhang bewirkt; denke ich mir die Kraft des Zusammenhangs als aufgehoben, so bleiben nicht etwa die kleinsten Teile der Materie, sondern es bleibt garnichts mehr übrig; die Materie ist mir unter der Hand verflüchtigt und hat sich in Nichts aufgelöst, denn als Materie hat das Kleinste wie das Grösste seinen Zusammenhang, und ist demgemäss das Kleinste wie das Grösste ins Unendliche teilbar, einerlei ob Atom oder Weltkörper. Das bildet aber nur einen kleinen Teil von den Schwierigkeiten, welche sich bieten, wenn man wie der Materialismus — auch gewissermassen ein monistisches System — alles Körperliche und Geistige aus der Materie ableiten will.

Dagegen bietet das umgekehrte Verhältnis, das Materielle aus dem Geistigen abzuleiten, gar keine Schwierigkeiten. Nehmen wir an, es gebe gar keine Materie. Alles ist Kraft — was wohl auch das tatsächliche Verhältnis sein wird — die ganze Welt ist nur ein einziges Kraftsystem und bedeutet den Ausdruck, die Wirksamkeit und Wirklichkeit einer Allkraft, so stellt sich die Sachlage folgendermassen. Die Allkraft übt ihre Wirksamkeit und zeigt demgemäss ihre Verwirklichung nicht nur im gesamten All, sondern auch, wie sie soll und muss, an jedem Punkte des All. Sie wäre nicht die Allkraft, wenn sie nicht auch an jedem Punkte des All in ihrer

vollen Wirksamkeit und darum auch in voller Wirklichkeit gegenwärtig wäre, so wie jetzt, so von Ewigkeit zu Ewigkeit: und diese punktuelle Wirksamkeit und Verwirklichung der Allkraft oder Allmacht ist, wie schon so oft dargelegt, das Atom.

Dieses Atom ist ja an und für sich nur eine Kraftpunktualität, also im Grunde genommen noch garnichts; allein es ist der Allkraft voll und kann alles werden, und durch Vereinigung, Verbindung, Verschmelzung, Belebung, Beseelung, Vergeistigung entwickelt es sich und muss es sich entwickeln vermöge immanenter Kraft und Gesetzlichkeit zu einer Welt der Körper und der Geister und zwar der Körper, welche zugleich Geister, und der Geister, welche zugleich Körper sind, und das Alles sind Verwirklichungen und Offenbarungen der einen einzigen Gotteskraft und Gottesmacht, welche die Kraft ist aller Kräfte, die Macht aller Mächte und der Geist aller Geister. Und dieser Allgeist, welcher bei aller seiner Verwirklichung und Offenbarung, wie ein jeder andere Geist doch ewig bei sich selbst verharret, nie seine Selbständigkeit aufgibt, nie sein Sonderdasein verlieren kann, das ist der persönliche ausserweltliche Gott. Diese seine Offenbarung Gottes in der Körperwelt, welche im Menschen sich zu einer Geisterwelt entwickelt und aufgeschwungen hat, ist das Hauptargument, der völlig und ewig untrügliche Beweis für das Dasein Gottes.

4. Im Sinne und Geiste dieser Anschauungen werden auch alle herkömmlichen Beweise für das Dasein Gottes, welche die Kritik Kants in so unnachsichtlicher Weise zu entkräften sucht, zu beurteilen sein. Dass Gott das allerrealste Wesen sei, welches notwendig existiert, glauben wir in den vorstehenden Darlegungen, welche sich stützen auf einen langen und umständlichen Weg metaphysischer Betrachtungen und Forschungen, bewiesen zu haben. So wenig wie es jemals gelingen mag, das Dasein der Welt

zu leugnen, ebensowenig wird es gelingen, das Dasein Gottes zu leugnen, der sich in dieser Welt manifestiert und offenbart hat. Wenn der sogenannte ontologische Beweis schliesst: „Im Begriffe Gottes als des allerrealsten und demgemäss auch als des allervollkommensten Wesens liegt auch das Dasein eingeschlossen, folglich existiert Gott mit Notwendigkeit," — so ist gegen diese Beweisführung nicht viel einzuwenden. Allerdings verbürgt uns der Begriff einer Sache noch lange nicht deren Existenz. Man kann den Begriff eines allerrealsten und allervollkommensten Wesens haben und fassen, ob es darum nun auch existieren muss? das ist eine ganz andere Frage. Allein hier ist der Begriff ja gerade der Existenz entnommen. Woher wissen wir denn von diesem Begriffe, woher haben wir ihn entnommen? Eben aus seiner Existenz. Hier also decken sich Begriff und Existenz vollkommen.

Wir haben gegen diesen Beweis nur einzuwenden, dass er vollkommen nichtssagend und überflüssig ist, dass bewiesen wird, was vorher schon feststand, dass die Prämissen ganz dasselbe besagen, was die Conclusion auch; Realität und Dasein ist nach unseren Begriffen Eins und Dasselbe. Das Dasein ist eben das Hauptmerkmal aller Realität; was nicht da ist, das ist auch nicht real. Wenn wir schliessen: Gott ist das Dasein, folglich ist er da, so ist das doch die reinste Tautologie. Gott ist das allerrealste Wesen, weil er alle Realität, alles Dasein in sich befasst, weil er alle Realität, alles Dasein selbst ist. Das Dasein als Dasein zu beweisen ist unnötig; das Dasein beweist als solches sich selbst.

Der kosmologische Beweis schliesst vom Weltdasein auf das Gottesdasein und hat seit Aristoteles, der von all den Bewegungen in den Dingen auf den Allbeweger schliesst, gar viele Veränderungen erfahren. Kant hat die Fassung aus der Wolf'schen Schule

übernommen und schliesst etwa folgendermassen: Alles in der Welt hat seine Ursache, welche auf einen letzten Grund zurück geht. Existiert auch nur ein einziges Ding, so muss auch ein schlechthin notwendiges Wesen existieren, dem es sein Dasein verdankt. Nun existiere zum wenigsten ich selbst, also existiert auch ein schlechthin notwendiges Wesen als meine Ursache. — Wenn dieser Beweis sich bloss auf das Einzelwesen stützen will, so ist er unrichtig, denn alles Einzelne hat Grund und Ursache im Ganzen. Nimmt er seinen Ausgangspunkt vom Allganzen, so darf er nicht mehr beweisen wollen, als darin enthalten ist. Haben wir Gott als den Weltgrund und die Weltursache anzuerkennen, als die Ur- und Allkraft, welche Alles hervorgebracht hat, so haben wir in der Welt nur die Verwirklichung und Offenbarung Gottes, nicht mehr und nicht weniger. Das Dasein der Welt ist gleichzeitig auch das Dasein Gottes. Nach dieser Richtung hin führt der kosmologische Beweis wieder auf den ontologischen zurück, der nichts weiter beweisen konnte, als was schon bewiesen war.

Nach einer andern Richtung hin gibt dieser Beweis aber schon einen kleinen Fingerzeig, nicht dass Gott ist, sondern was Gott ist. Dieser Beweis will vom Einzeldasein auf das Gottesdasein schliessen und demonstriert: „nun existiere zum wenigsten ich selbst." Das ist bedeutungsvoll, es soll nämlich den alten Cartesianischen Satz: „Denk ich, so bin ich" wieder zu Ehren kommen lassen. Auch dieser ist, wie schon oft geltend gemacht worden, ein tautologischer Satz, denn um denken zu können, muss ich auch da sein, das versteht sich von selbst. Der Satz hat seinen hohen Wert nur in Feststellung der Denkgewissheit, der intellektuellen Fähigkeit, der geistigen Kapazität als allgemeinen Weltbestand. Was aber ein Weltbestand, das ist auch ein Gottesbestand. Fast die

gesamte neuere Philosophie will aus der Denkgewissheit die Weltgewissheit schöpfen und aus dem Denken heraus alle Weltwahrheit und Weltwirklichkeit konstruieren. Ist diese Welt nun in der Tat die Offenbarung Gottes, so darf in dem aus der Welt heraus entwickelten Gottesbegriff auch das Denken, der Intellekt, der Geist nicht fehlen, in welchem wir das Ur- und Grundwesen der alles bewirkenden Weltkraft zu sehen berechtigt sind.

5. Diese Wahrheit soll uns aber erst recht klar und deutlich werden bei Betrachtung des physico-theologischen oder auch teleologischen Beweises, welcher auf die Zweckmässigkeit der Natureinrichtung sich stützt. Überall, so argumentiert er, ist Zweckmässigkeit; woher aber soll diese stammen? Aus den Dingen selbst nicht, denn die sind gegen alle Zweckmässigkeit gleichgültig; es muss also eine mit Weisheit und Güte ausgerüstete Intelligenz als Ursache dieser Zweckmässigkeit geben, und diese Intelligenz ist kein anderes als jenes allerrealste notwendig existierende Wesen. — Dieser Beweis für das Dasein Gottes ist wohl der älteste von allen; denn von Sokrates und den Stoikern an begegnen wir ihm zu allen Zeiten, und im Mittelalter hatte sich auf Grund dieses Beweises eine ganz besondere, mitunter recht abgeschmackte, oft geradezu lächerliche Theologie aufgebaut. Die Teleologie führt eben auf dem nächsten und geradesten Wege zur Theologie.

Auch Kant bezeichnet diesen Beweis als den ältesten, klarsten, der gemeinen Menschenvernunft angemessensten, der jederzeit mit Achtung genannt zu werden verdiene; allein als beweiskräftig vermag er denselben trotzdem nicht hinzunehmen. Vielleicht mit Recht macht er geltend, dass der Beweis in dieser Form höchstens auf einen Weltbaumeister, der sein Material gut zu verwerten verstehe, aber nicht auf einen Weltschöpfer schliessen lasse, der auch als Urheber der Materie angesehen werden

könne. Allein wenn wir alles Dasein und alle Wohleinrichtung als Erzeugnis einer Weltkraft ansehen, so wird für uns der Weltbaumeister auch zum Weltschöpfer, denn aus der Kraft ist doch auch die Materie hervorgegangen.

Besonders ist es die Wohleinrichtung, diese Zweckmässigkeit, welche entsprechend unserer teleologischen Weltbetrachtung auf die schöpferische Weltkraft hinführt. Nicht das Seiende, sondern das Werdende, nicht der Bestand, sondern der Entstand, nicht das ruhige unveränderliche Verhalten, sondern die ewig lebendige Bewegungsfreude ist die wahre Teleologie, Sinn und Seele erquickende Zweckmässigkeit in der Natur. Bewegung und Entwicklung aber sind ganz undenkbar ohne die Kraft, welche in den Dingen lebt und wirkt. Bewegung und Entwicklung sind nicht etwa Erzeugnisse einer Kraft, sondern sie sind diese Kraft selbst. Allerdings sind diese nur rein mechanische Vorgänge, welche einer rein mechanischen Erklärung bedürftig und fähig sind; allein ohne den Keim, der bereits alle Entwicklungsmöglichkeit des Dinges in sich schliesst, ohne den Allmöglichkeitspunkt, ohne diese der Allkraft vollen Weltdynamide gibt es schlechterdings keine Entstehung, Bewegung, Entwicklung und Vollendung. Alle Weltzweckmässigkeit liegt bereits im Atom eingesenkt.

Alle Weltzweckmässigkeit ist, wie man sieht, eine rein immanente, aber darum doch nicht ohne Transcendenz, denn ohne Allkraft gäbe es auch keine Atomkraft. Alle Kraft ist Atomkraft, die punktuelle Allkraft und darum die Allmöglichkeit des Weltbestandes und der Weltzweckmässigkeit. Allein in dieser Weise betrachtet ist sie noch allzufest von dem Gesetze der unverbrüchlichen Kausalität, der absoluten Notwendigkeit gehalten und getrieben, und wenn sie auch die höchste Weisheit und Vernunft bekundet — in ihrem Ursprunge, in ihrer Urheberschaft liegt sie nicht. Auch sie weist hin auf

ein ausserweltliches. mit aller Kraft und Macht ausgestattetes Wesen; aber doch nur auf ein Wesen, das lediglich von der Notwendigkeit seiner Natur beherrscht wird.

Wenn wir jedoch weiter gehen und sehen, dass zu dieser Weltzweckmässigkeit auch die inkarnierte Vernunft, der verkörperte, individualisierte und personifizierte Intellekt gehört, so folgt daraus, wir dürfen uns drehen und wenden, Ausflüchte und Einwürfe machen so viel wir wollen, mit derselben Notwendigkeit, dass dieses absolute, allerrealste, notwendige Wesen auch die absolute Allwissenheit und Allweisheit sein müsse; ebenso folgt daraus, dass dieses Wesen wegen seiner Allweisheit und Allwissenheit ein persönliches Wesen ist und in dieser seiner göttlichen Persönlichkeit der menschlichen Persönlichkeit in aller ihrer Eigentümlichkeit korrespondieren müsse —; dieses Wesen ist nur das in absoluter Vollkommenheit und Weisheit, was der Mensch vermöge seiner körperlichen und geistigen Beschränktheit und seiner in die Ewigkeit sich fortbewegenden Entwicklungsfähigkeit nur in sehr unvollkommenem Masse sein kann. Im menschlichen Geist offenbart sich der göttliche Geist und erschauen wir jene Offenbarung, welche dem Wesen Gottes am nächsten, als die inkarnierte Gottheit.

Der menschliche Geist, und wenn er auch mit seinen Entwicklungsanfängen bis in das Nichts, das Unbewusste, die Materie sich verliert, legt eben, weil er so klein angefangen, vermöge seiner unermesslichen Entwicklungsfähigkeit das allerberedteste Zeugnis ab von der absoluten Weltzweckmässigkeit und damit vom Dasein des allweisen, allgütigen Gottes. Die wahre Entwicklung ist auch die wahre Zweckmässigkeit, beide sind garnicht zu trennen. Das Einzeldasein kann unvollkommen sein, muss unvollkommen sein, es ist allzusehr von Zufälligkeiten abhängig; die Entwicklung dagegen vollzieht sich nach ewigen

ehernen Gesetzen und strebt der Vollkommenheit zu. Überhaupt, welch' eine Schönheit, welche Freude, welch' vielbewegtes Leben liegt in der Entwicklung gegenüber dem starren unbeweglichen und unvollkommenen Dasein. Nur in der Entwicklung ist die Weltzweckmässigkeit zu sehen und zu suchen.

Im einsichtsvollen Menschendasein hat diese gradlinige Entwicklung einen vorläufigen Höhe- und Ruhepunkt gefunden. Im Menschengeiste ist das All mit allen seinen Entwickungsformen unter Vorausnahme aller Zukunftsentwicklung zu Bewusstsein gekommen. Der Mensch ist nach rationeller und religiöser Anschaungsweise nicht nur der Mikrokosmus, sondern auch der Mikrotheos. Er unterscheidet sich nur von dem Makrokosmos und Makrotheos wie das Kleinste vom Grössten, das Unvollkommene vom Vollkommensten, das Zeitliche vom Ewigen, das Vergängliche vom Unvergänglichen, das Begrenzte und Beschränkte vom Unbegrenzten und Unbeschränkten, das Werdende vom Seienden, das Veränderliche vom ewig sich gleich Bleibenden, das inkorporierte und inkarnierte von dem rein Geistigen und Überweltlichen, die menschliche Person von der göttlichen Person. Und alle diese Grenzen und Schranken vermag der Mensch intellektuell zu überwinden eben durch diese Unterscheidungen, die nicht gedacht werden können, ohne das Unbegrenzte und Unbeschränkte mitzudenken und in das Denken mit aufzunehmen, wodurch der Antrieb und die Möglichkeit gegeben ist, sein Einzelsein zu Gunsten des Allseins aufzugeben, seine Nichtigkeit und Hinfälligkeit durch die göttliche Vollkommenheit, Ewigkeit und Unendlichkeit zu ergänzen, in Gott zu leben, zu denken, zu empfinden, zu wollen, alle seine Fähigkeiten und Kräfte als in Gott und aus Gott entkommen anzuerkennen, sich selbst zu verlieren und in Gott sich wiederzufinden als das persönliche ausserweltliche und überweltliche Wesen,

das auch Gott ist. Eine solche Betrachtungsweise lässt keinen Zweifel mehr übrig am Dasein der göttlichen Allpersönlichkeit.

6. Aber erst durch den moralischen Beweis wird uns die Persönlichkeit Gottes in die allernächste Nähe gerückt, derart, dass wir dieselbe mit allen Sinnes- und Denkkräften erfassen zu können glauben. Das Sittengesetz in unserem Bewusstsein mit seiner absolut geltenden und verbindenden Kraft kann nur von Gott als dem absoluten Gesetzgeber herrühren, der auch als der absolute Machthaber für die Verwirklichung desselben im Leben der Menschen sowie für die ausgleichende Gerechtigkeit, für die Übereinstimmung von Würdigkeit und Glückseligkeit zu sorgen hat. Ein solcher Gott ist eine sittliche Notwendigkeit und muss absolut existieren. Dieser Beweis, der einzige, den auch Kant gelten lässt, ist dem Anscheine nach der allerschwächste und hinfälligste. Die Entstehung der Sittlichkeit und des Sittengesetzes in allen seinen Teilen und Bestimmungen liegt auf dem Wege der Entwicklung des Menschengeschlechts und ist mit dem Entwicklungsgesetze auf das engste verbunden. Der durch die auf sich selbst gerichtete Erkenntnis zu Bewusstsein gekommene Mensch sucht nach Mittel und Wegen, um den vernichtenden Kampf ums Dasein, den bellum omnium contra omnes abzuschwächen und abzustellen und der Erfolg ist das Sittengesetz. Das ist allerdings eine absolute Forderung, über die der Mensch nimmermehr hinwegkommen kann, dass er Alles, was er für sich beansprucht, auch dem andern Menschen zugestehen muss, und damit ist das Sittengesetz fertig; er will, dass sein Personenstand, sein Eigentum unangetastet bleibe und muss darum dasselbe Recht auch allen Andern zubilligen. Ebenso muss er Alles zu vermeiden suchen, was Ruhe, Ordnung, geschlechtliches und geselliges Zusammenleben stören und beeinträchtigen könnte. Fortschreitende Empfindung, Bildung und Gesittung führt allmählich zu der höchsten Ausgestaltung des sittlichen Geistes im persönlichen, geselligen und staatlichen Leben. Auch die ausgleichende Gerechtigkeit, auch der Einklang von Würdigkeit und Glückseligkeit liegt auf diesem Wege, welcher zugleich der Weg ist der fortschreitenden Entwicklung des Menschengeschlechts.

Dieser Entwicklungsgang, welcher nicht von aussen her geleitet und geregelt, sondern durch eine immanente Gesetzmässigkeit, die mit dem Sittengesetze vollkommen übereinstimmt, in allen seinen Wegen und Zielen bestimmt wird, bedarf und verlangt doch keinen besonderen Regenten und Gesetzgeber, wie ihn der moralische Beweis glaubt auf- und feststellen zu müssen. Das ist ja der grosse Vorzug der Menschheit — nicht mehr das Kampfgesetz. sondern das Sittengesetz ist das Entwicklungsgesetz der aus dem Ur- und Naturzustande herausgetretenen Menschenwelt. Mag man dagegen einwenden, was man wolle, die Wahrheit wird sich behaupten und durchdringen, in der zivilisierten und kultivierten Menschheit ist das Entwicklungsgesetz und Sittengesetz identisch. Und dieses Gesetz ist ein dem Menschen innewohnendes, angeborenes und anerzogenes, zur menschlichen Natur unabtrennbar gehöriges und bedarf keines göttlichen Gesetzgebers.

Und dennoch deutet dieses Sittengesetz auf Gott und führt zu Gott hin, weit bestimmter und weit kenntlicher als die gesamte äussere Natur. Nur darf es nicht als göttliches Gebot, sondern es muss als Offenbarung Gottes selbst betrachtet werden. Das Sittengesetz und die sittliche Weltordnung ist die endlich von der Naturnotwendigkeit erlöste, zu Bewusstsein und Freiheit gelangte Offenbarungsweise der Kraft und Macht Gottes. Und wenn dieses sittliche Bewusstsein

sich auch aus den geringsten und unmerklichsten Anfängen heraus- und heraufgearbeitet hat, und wenn es auch in einem Entwicklungsgange vielleicht von Jahrmillionen in den leisesten unerkennbaren Übergängen zum Menschendasein mit allen seinen geistigen Fähigkeiten und Kräften sich ausgebildet hat: — es ist doch die göttliche Kraft und Macht, die vom Atom aus durch das ganze Weltall hindurch ihren Entwicklungsverlauf genommen, bis sie endlich Mensch geworden, Bewusstsein und freie Selbstbestimmung gewonnen und zu sittlicher Weltordnung sich gestaltet hat. Hier begegnen wir der höchsten Weisheit und Zweckmässigkeit, welche alle Weisheit und Zweckmässigkeit der Weltwirklichkeit durch ihr Bewusstsein und Wissen mit umfasst, hier haben wir den Mikrokosmos, der gleichzeitig als Mikrotheos mit seiner Persönlichkeit die Gottespersönlichkeit auf Erden repräsentiert.

Alle diese Beweise für das Dasein Gottes sind insofern sämtlich nichtig und hinfällig, als sie das als existierend beweisen wollen, dessen Existenz als feststehende Tatsache bereits in das Beweisverfahren aufgenommen ist. Es sind sämtlich Tautologien, die im Schlusssatz auch nicht das leiseste Körnlein enthalten, was nicht auch schon in den Vordersätzen enthalten und gesagt ist. Sie sagen nur: Gott existiert, oder er existiert auf diese oder jene Weise, darum muss er notwendig existieren. Es sind sämtlich nur Umschreibungen göttlicher Offenbarungsweisen. Der Gott, welcher sich in unmittelbarer Weise in der Welt sowohl wie im menschlichen Geiste zu erkennen gibt, der Gott der Philosophie und der Religion, soll in den bezeichneten Beweisen durch die Tatsachen der vermittelnden Erkenntnis in das Wissen und die Wissenschaft aufgenommen werden. Bewiesen ist damit nur, dass der Gottesbegriff der Religion von dem Gottesbegriff der Philosophie sich nicht gross unterscheiden

könne, und so ist es tatsächlich, wie im Nachfolgenden dargetan werden soll.

B. Der Offenbarungsbegriff der Religion.

7. Wenn wir hier in Bezug auf den Gottesbegriff von der Religion im Allgemeinen reden, so sind damit nicht allein die biblischen Religionen, sondern alle Religionen gemeint, denn sie alle sind Offenbarungen der Gottheit, welche nur entsprechend dem Bildungs-Grade und der Kulturentwicklung der Völker auf der untersten Stufe in rohen, grobsinnlichen Vorstellungsweisen und auf der höchsten Stufe in heller geistiger Verklärung sich der Erkenntnis darbieten. Wir halten uns hier an die biblischen Religionen und Religionsurkunden, weil die uns am nächsten stehen und nach unserem Dafürhalten auch alle andern an Klarheit und Wahrheit übertreffen.

Unter der Offenbarung verstehen die biblischen Religionen alle die Kundgebungen und Enthüllungen, welche in Wort und Geist von dem Wesen und Willen Gottes Zeugnis ablegen. Wort und Geist, das sind die beiden höchsten göttlichen Mächte, welche Gott mit der Welt und vorzugsweise mit der Menschheit verbinden, und die in der Bibel von Anfang bis zu Ende als die Organe der göttlichen Offenbarung sich ankündigen. Unterscheiden lassen sich diese beiden göttlichen Offenbarungswerkzeuge wohl, aber nicht trennen. Bald erscheint das Wort als Geist, bald der Geist als Wort. Der Geist ist die allbelebende, zum rechten Schaffen und Handeln befähigende Macht Gottes; das Wort verkündigt die bestimmte Willensentscheidung in jeder Besonderheit und Einzelheit seines Schaffens und Handelns, ist gleichzeitig

aber auch das Schaffen und Handeln selbst. „Und Gott sprach, es werde, und es ward.“ Der Geist spendet Kraft und Leben, das Wort bringt Entscheidung und Verwirklichung. Der Geist ist der Rat und die Einsicht dessen, was gut und erspriesslich ist für den Menschen, das Wort bringt die Bestimmung dessen, was der Mensch tun soll, um darin zu leben. Der Geist enthält die Möglichkeit einer Schöpfung, das Wort ist die ausführende Gewalt, welche Alles bis ins kleinste hinein regelt und lenkt.

Im Worte und durch das Wort wird alle Offenbarung Gottes im Menschen wirklich und vernehmlich. Das Wort ist schon an sich die Offenbarung des verborgenen Geistes und Gedankens, wie im Menschen also in Gott. „Durch das Wort Gottes wurden die Himmel geschaffen, und durch den Hauch seines Mundes alle ihre Heere.“ Und wie das Werdewort der Schöpfung, so ertönen die Befehlsworte Gottes, um des Menschen Tun und Lassen zu regeln. Am allervernehmlichsten aber wird das Wort Gottes gehört in den mahnenden, strafenden und heilverkündenden Aussprüchen der Propheten. Alle diese Worte Gottes offenbaren uns nicht nur Macht und Willen, sondern auch das Wesen Gottes, als aus welchem doch erst erkannt wird, warum Gott den Menschen seinen Willen gerade in dieser Weise offenbare. Beides ist so unzertrennlich verbunden, dass aus den Willensverkündigungen auch das Wesen, und aus den Wesensverkündigungen auch der Willen Gottes hervorleuchten muss.

Und zuletzt muss der Mensch durch alle diese Offenbarungen Gottes, welche er wohl zu fassen und zu begreifen imstande ist, zur Gewissheit hingelangen, dass zwischen dem Gottesgeiste und Menschengeiste eine gewisse Ähnlichkeit und Verwandtschaft, eine Konformität bestehen müsse, welche eine Verständigung, eine Verkehrsschaft, eine Verbindung und Gemeinschaft zwischen Mensch und Gott erst möglich mache.

Durch diese geistige Gemeinschaft und Verwandtschaft zwischen Mensch und Gott erlangt der Mensch die Fähigkeit, das Wort Gottes zu vernehmen, seinen Willen und sein Wesen zu erkennen und zu verstehen und damit Würdigkeit und Fähigkeit zu erlangen zu jenem Wechselverhältnisse zwischen Mensch und Gott, welches in dem Bundesverhältnisse den klarsten, edelsten und erhabensten Ausspruch gefunden hat. Es besteht ein regelrecht geschlossener Bund zwischen Gott und Menschen, zunächst zwischen ihm und einem bestimmten Volke. Dieses anerkennt ihn als seinen Gott, und er anerkennt es als sein Volk. Und die Bundestreue seitens dieses Volkes muss gewahrt werden, bei Androhung der höchsten und schwersten Ahndung seitens dieses Gottes. Die Kennzeichen eines solchen tatsächlichen und tatkräftigen Bestandes dieses Bundes sind wiederum nur Geist und Wort. „Und ich — das ist mein Bund mit ihnen, spricht Gott! Mein Geist, der auf Dir ist und mein Wort, das ich Dir in den Mund gelegt; sie sollen nicht weichen aus Deinem Munde und aus dem Munde Deiner Nachkommen und aus dem Munde der Nachkommen Deiner Nachkommen, spricht Gott, von jetzt bis in Ewigkeit.“

8. Und was in dem alten Testamente und seiner Religion der Bund, das ist im neuen Testamente und seiner Religion die Dreieinigkeit. Ein Bundesverhältnis ist doch nur angängig und verständlich zwischen zwei gewissermassen gleichen, freien, geistigen Wesen, die in Versprechung und Leistung, Recht und Pflicht zu gegenseitiger freudiger Genugtuung eine Vereinbarung treffen, je nachdem wie es von der besonderen Lage einer jeden der beiden Seiten erfordert wird. Der hier in Rede stehende Bund aber wird geschlossen zwischen zwei Wesen, die bei aller Gleichheit doch auch wieder unendlich verschieden sind, verschieden wie Mensch und

Gott; in diesem Bunde muss nicht allein die Gleichheit, sondern auch die Verschiedenheit in Betracht und Anwendung kommen. Ein Bündnis des Menschen mit dem Wesen, das alle Macht und Gewalt in Händen hat, und dessen Herrscherwille über alle Weltwesen unbedingte Geltung besitzt, kann nur den Sinn haben, ein Verhältnis herzustellen, wie das des Untergebenen zu seinem uneingeschränkten Machthaber, wie das des Knechtes zu seinem Herrn.

Es ist ein gar grosser Unterschied zwischen dem Gottesknechte und dem Menschenknechte. Der Gottesknecht ist erwählt und berufen zum Dienste seines Herrn und Mithelfer an seinem grossen Werke und gelangt hierdurch in eine Stellung, welche mit dem höchsten menschlichen Vorzug bekleidet ist. Und ist diese Würde des Knechtes Gottes auf ein ganzes Volk übergegangen, so entsteht jenes Verhältnis, welches in dem Bibelworte (II. Mos. 19. 5.) gekennzeichnet ist: „Und nun so ihr meiner Stimme gehorchet und meinen Bund hütet, so sollt ihr mir ein Eigentum sein vor allen Völkern — denn mir ist ja die ganze Erde — ihr aber sollt mir sein ein Priesterreich und ein heiliges Volk.“ Dieses Gottesknechtes Erdenwallen schildert uns der grösse Prophet, jener Deutero-Jesajah (Jes. 40—66) besonders in jenem vielberufenen und vielumstrittenen Kap. 53, das wohl: „Der Gottesknecht als Schmerzensmann“ überschrieben werden könnte.

Diesen Bund Gottes hat die neutestamentliche Religion konsequenterweise zur „Dreieinigkeit“ ausgebildet. Als das erste und vorzüglichste unter den Offenbarungstatsachen und darum auch unter den Bundeszeugnissen gilt das „Wort Gottes“. Schon im Alten Testament fehlt es nicht an Stellen, worin das Wort als schöpferisches Weltprinzip hingestellt wird und mit Aussagen ausgestattet erscheint, die sonst nur persönlich vorgestellten Wesen zugeschrieben werden. Obschon zumeist nur bildliche und symbolische Ausdeutung zulassend, bezeugen sie

dennoch den unwiderstehlichen Trieb, im Worte die Allmacht selbst in voller persönlicher Wirksamkeit anzuschauen. Im Neuen Testament, wie namentlich im Prolog des Evangelium Johannis, wird das Wort (Logos) in ganz unzweideutiger Weise mit der göttlichen Persönlichkeit identifiziert. Mit dem Augenblick nun, dass man Christus als diesen Logos zu betrachten, die Logosidee in Christus verwirklicht zu finden begann; — mit dem Augenblicke da man den himmlischen Christus als „das Wort Gottes“ bezeichnete, und in der Geburt Christi der Logos eine geschichtliche Persönlichkeit geworden war: da war auch die Trinitätslehre schon zur Tatsache geworden.

In diesem verkörperten, fleischgewordenen Logos lag auch schon die Wesensgleichheit Christi mit der Gottespersönlichkeit ausgedrückt, und dieselbe Qualität konnte man doch ganz unmöglich auch der andern Offenbarungstatsache des alten Bundes, nämlich dem Geiste versagen. Auch dem Geiste, obschon dieser in der Dreieinigkeit immer nur eine sehr untergeordnete Stellung einnahm, wurde als die dritte Person die Bestimmung der Einheit und Gleichheit mit Gott beigelegt, und damit war die Trinitätslehre vollendet, und der Bund des Alten Testaments im Wort und Geist war zur Dreieinigkeit geworden.

Auch das Verhältnis zwischen Gott und Christus, zwischen Gott und dem Menschensohne, wie sich Christus ja mit Vorliebe nennet, war aber dieser Wesensgleichheit wegen ein wesentlich anderes geworden als das Verhältnis von Gott und Mensch im alten Bunde. Das Verhältnis des Knechts zu seinem Herrn entsprach nicht mehr der Gleichheit der Personen; es musste ein viel näheres, innigeres werden: das Knechtschaftsverhältnis ward zum Kindschaftsverhältnis, und Vater, Sohn und Geist bildeten eine Dreiheit, die zugleich zur Einheit, und eine Einheit, die zugleich zur Dreiheit geworden war. Dieses Verhältnis vom Vater zum Sohne war um so leichter findbar

und vollziehbar, als es auch schon im alten Bunde auf das entschiedenste betont worden war. „Mein erstgeborener Sohn ist Israel," „Kinder seid ihr dem Ewigen eurem Gotte" — kündet schon die Lehre Mosis und künden noch viel nachdrücklicher die Propheten und Psalmen; allein das Knechtschaftsverhältnis war im alten Bunde doch das vorherrschende geblieben.

Gehen wir nun aber der Sache auf den Grund, forschen wir nach den letzten, reinen, philosophischen Gedanken, welche darin ausgesprochen liegen, so werden wir bald herausgefunden haben, dass sowohl dieser „Bund" der alttestamentlichen, als auch die „Dreieinigkeit" der neutestamentlichen Religion nur besagen und bedeuten wollen, dass die Offenbarung Gottes in der natürlichen wie in der sittlichen Welt eine vollkommene und vollständige, das Gotteswesen in seiner Ganzheit und Gesamtheit enthüllende sei, wie es dem Gottesbegriffe gemäss auch gar nicht anders sein kann. Wo nur Gott sich offenbaret, da offenbart er sich ganz, ohne Fehle und Rückstand; und die Gottespersönlichkeit verlangt nach dieser Offenbarung und kann ihr nicht widerstehen, sei es nun in Macht, sei es in Liebe; „amor triumphat de Deo", wie der heilige Bernhard sagt.

Die alttestamentliche Religion, die Gottesverwandtschaft des Menschen und der Weltdinge wohl anerkennend, aber noch zu sehr durchdrungen von der Nichtigkeit alles Einzelnen Gott gegenüber, sieht in der Offenbarung Gottes, in der Natur und im Menschen nur den Bund. Auch die Natur ist von diesem Gottesbunde nicht ausgeschlossen. „Wäre nicht mein Bund Tag und Nacht, hätte ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht festgestellt." Der neutestamentliche Offenbarungsglaube will dagegen eine jede Schranke zwischen Gott und Kreatur niederlegen und wenigstens in diesem einzigen Menschensohne die volle Homusia, die volle Konsubstanzialität von Gott

und Mensch anerkannt und verehrt sehen. Der Menschensohn wird dadurch zum Gottessohne, der mit dem Vater sich auch an dem Schöpfungswerke beteiligt und für die Menschen, welche an ihn glauben, zum Erlöser und Versöhner wird, nämlich den völligen Ausgleich zwischen Gott und Mensch zu Wege bringt.

Die Offenbarung in ihrer höchsten Potenz ist die Wesensgleichheit, wie die christliche Trinitätslehre solche zum Ausdrucke bringen will. Wir erkennen in dieser Lehre nicht nur die Wesensgleichheit von Gott und Mensch, Gott und Natur, sondern andererseits auch die Wesensgleichheit zwischen dem Gotte der Religion und Philosophie. Diese zu ergründen ist das letzte und höchste Ziel unserer metaphysischen Betrachtung und Entwicklung, und darum müssen wir uns diesen Offenbarungsbegriff in der Religion noch etwas näher ansehen.

9. Immer und überall, wann und wo Gott dem Menschen sich offenbart, da ist mit dieser Offenbarung eine gewisse Darstellung und demgemäss auch eine gewisse Vorstellung seines Wesens vorhanden, und dieser Gedanke über ihn findet alsdann, nach biblischer Anschauungsweise, in einem Worte von ihm lebendige Aussprache. Daher die hohe Bedeutung des Wortes in den biblischen Religionen. Und es hätte kaum des Einflusses einer ausserbiblischen Philosophie bedurft, um dem Logos zu seiner hohen Bedeutung zu verhelfen, wiewohl nicht bestritten werden soll, dass griechische Sprache und Philosophie wesentlich mitgewirkt haben, um die religiöse Logoslehre zu ihrer vollen Ausgestaltung zu bringen. Diese Offenbarung des göttlichen Wortes ist aber eine doppelte. Zuerst die durch das Werk vermittelte Uroffenbarung, dann die unmittelbare, die eigentliche und Hauptoffenbarung, die durch vernehmliches Wort sich bekundet.

Zu diesen Uroffenbarungen Gottes rechnen wir zunächst

den Schöpfungsakt: „Am Anfange erschuf Gott Himmel und Erde.“ Wir sehen in diesem Schöpfungsakte nicht sowohl die Tatsache, deren Verlauf in einem andern Buche geschrieben steht, nämlich im „Buche der Natur“, dessen geheimnisvolle Worte der Naturforscher zu lesen und zu lösen versucht. Nicht die Tatsache, sondern der Schöpfungsgedanke ist es, der unmittelbar aus dem Gottesgedanken geboren wird, wie er im Herzen der Menschen lebt und webt, und gerade in dem Schöpfungsgedanken in aller seiner Machtfülle sich offenbart; es ist die nähere Beziehung und Wechselwirkung des göttlichen und menschlichen Geistes, welche im Schöpfungsgedanken für alle Zeit begründet und festgelegt erscheint.

Dieser Schöpfungsgedanke ist der erhabenste und herrlichste, den der religiöse Geist und sein Gottesbewusstsein hervorgebracht hat; in ihm hat die Offenbarung Gottes gleichsam sichtbare und greifbare Gestalt angenommen, und die zehn Schöpfungsworte: „Und Gott sprach: „es werde . . . und es ward . . .“ gleich zu Beginn — bedeutsam genug — des biblischen Kanons reden in ihrer Einfachheit, Bestimmtheit und Klarheit ganze Bände und unterscheiden sich von den Kosmogonien anderer Religionen gar wesentlich, zumal diese mit ihren Theogonien — ein ungeheuerlicher Widersinn, nach biblischen Begriffen — eng verbunden sind. Also gefasst als Offenbarung des Gottesbewusstseins kann diese biblische Schöpfungsgeschichte bestehen bleiben und sich behaupten neben allen Entstehungsgeschichten und Kreationslehren des Weltalls der Philosophie und Naturwissenschaft jetzt und in alle Zukunft.

Die nächstfolgende Uroffenbarung Gottes ist die Schöpfung oder die Natur selbst, wie sie in ihrer ewig unveränderlichen Herrlichkeit und Vollkommenheit sich dem unbefangenen, durch keinerlei geistige Irrungen beeinflussten Beobachter dar- und vorstellt. Je unverdorbener, unvoreingenommener Sinn und Gemüt an die Naturbetrachtung herankommt, um so reiner und freudiger wird die Beobachtung und Forschung auf jene unsichtbar hinter allem Naturbestande waltende höchste Weisheit und Güte und hiermit auf einen Gott hingeführt werden, der in solcher Sichtbarkeit seine eigene unsichtbare Wesenheit offenbart. Die Natur ist die sichtbar gewordene Weisheit Gottes, die in einem jeden Teile des Schöpfungswerkes sich klar und vernehmlich ausspricht. Schon die alte Schöpfungsgeschichte will diesen Gedanken verwirklichen. Die Psalmen und ganz ebenso die Propheten haben für die Offenbarung Gottes in der Natur die erhabensten und ergreifendsten Ausdrucksformen gefunden: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Werke verkündet die Wölbung“ Ps. 191. Oder wie der Prophet sich ausdrückt: „Erhebet eure Augen in die Höhe und sehet, wer schuf diese? Er, der ihre Heere nach der Zahl hervorgebracht, sie alle mit Namen rufet, dass von der Menge ihrer Vermögen und der Fülle ihrer Kraft keines verloren geht.“ (Jes. 40, 26.) Immer und überall aber ist es die Weisheit, welche im Einzelnen wie im Ganzen sichtbarlich hervorleuchtet: „Wie viel sind Deiner Werke, o Herr; alle hast Du sie mit Weisheit gemacht, die Erde ist voll Deiner Besitztümer.“ Spätere biblische Schriften, wie Ijob (Kap. 28) die Spr. Sal. (Kap. 8) erblicken in der Weisheit, völlig analog dem „Worte“, eine ganz besondere Macht und reden von ihr wie von einer Persönlichkeit, doch wohl auch nur in dem Sinne einer Totaloffenbarung des göttlichen Wesens.

Die dritte Art der Uroffenbarung bietet die Geschichte. Die Bibel erblickt in dem Erleben der grossen Geschicke des Menschengeschlechts wie eines jeden einzelnen Menschen die göttlichen Wege und Waltungen, welche den Menschen belehren sollen, wie die ausgleichende Gerechtigkeit das Menschenleben durchzieht, „um einem Jeden zu geben nach seinem Wandel und nach der Frucht

seiner Taten." Die Bibel kennt überhaupt nur Geschichte im Sinne der Offenbarung der göttlichen Macht, des göttlichen Willens, der göttlichen Gerechtigkeit, durch welche der Mensch sich soll belehren lassen, und durch welche ihm der göttliche Sinn der menschlichen Geschicke aufgeschlossen werden soll. Die Geschichte ist das Gericht Gottes und eine gar mächtige Offenbarung des Wesens und Willens jenes Gottes, der so leicht von den Menschen verkannt und vergessen wird, allein durch jene Schicksalsschläge, oft auf recht unsanfte Art, sich ihnen wieder in Erinnerung bringt. Einen gar merkwürdigen Hinweis auf diese Tatsachen finden wir in jenem, Moses in den Mund gelegten Liede, Deuter. 32. „Gedenke der Tage der Vorzeit, prüfet die Jahre von Geschlecht zu Geschlecht; frage Deinen Vater, er wird es Dir berichten, Deine Greise, sie werden es Dir sagen" (V. 7) und weiterhin: „Schauet nun, dass Ich, Ich es bin und kein anderer Gott neben mir — ich töte und belebe, verwunde und heile, und aus meiner Hand ist kein Erretten." (V. 29.)

10. Diese Uroffenbarungen Gottes spenden ihre Erkenntnisse „nicht in Worten, nicht in Reden — ohne dass ihre Stimme gehört wurde, ergehet über die ganze Erde ihre Saite und bis ans Ende der Welt ihre Aussprüche." Für die meisten Menschen jedoch muss der Wortlaut dieser Offenbarung dunkel und stumm bleiben; darum erhebt sich allen andern Uroffenbarungen Gottes gegenüber jene Offenbarung in klaren Worten und Sätzen, jene Offenbarung in der allverständlichen menschlichen Redeweise, welche der Ps. 19 allen Uroffenbarungen Gottes gegenüberstellt; jene Offenbarung in „Lehren, Zeugnissen, Verordnungen, Geboten, Gottesfurcht und Rechtsgesetzen." Es ist das — und das ist ihr ganz besonderer Vorzug — eine Offenbarung an den Menschen durch Menschen in klaren, für jeden Menschen verständlichen Worten und Belehrungen über

den Willen und das Wesen des wahren Gottes. Alle Uroffenbarung ist Naturoffenbarung. Die Offenbarung, welche nunmehr in Betracht kommen soll, ist die Offenbarung Gottes durch den Menschengeist. Als zur Schöpfung gehörig ist ja auch der Menschengeist ein Teil jener Uroffenbarung, und zwar, wie angenommen werden darf, der beste Teil; denn alle Offenbarung kommt als solche erst in ihm zu Bewusstsein, erlangt erst in ihm geistige Beschaffenheit. Was da vom Urbeginn an im Geiste aufgehoben liegt, das gelangt dann bei Zeit und Gelegenheit von den Triebkräften der Geschichte zum Sprechen angeregt in klaren Worten zur Aussprache. Die historische Sachlichkeit und Notwendigkeit der Offenbarung wird überall betont werden müssen, denn wir schauen in der Offenbarung, wie uns das Buch der Geschichte auf jeder Seite darzutun vermag, eine geschichtliche Macht ersten Ranges, und in ihren Haupttatsachen erschauen wir Epochen von universaler Bedeutung.

Unter dieser Offenbarung versteht die Religion unmittelbare Kundgebungen Gottes im Menschengeiste; oder jenen geistigen Vorgang in der menschlichen Geschichte, der, obwohl in der Urzeit sich verlierend, mit seinen Haupttatsachen doch erst auf einer bestimmten Entwicklungsstufe hervortreten und von da ab seine geschichtliche Macht und Wirksamkeit betätigen konnte. Ein jeder neue Gedanke, eine jede klare Erkenntnis ist ja auch so eine Art Offenbarung; sie überkommen und überraschen den Menschen mit überwältigender Macht und unterscheiden sich von der religiösen Offenbarung nur nach ihrem Inhalte. Willen und Wesen Gottes aber ist der Inhalt der Religions-Offenbarung, durch welche der Mensch erst zu der Erkenntnis geführt werden soll, dass er in lebendigem Zusammenhange mit seinem Gotte stehe und handele, der allein seine beschränkte Kraft ergänzen und ihn den rechten Weg führen könne.

Mit dem ersten Aufdämmern des Gottesbewusstseins im Herzen der Menschen beginnt die Wirksamkeit der Offenbarung; ja, dieses erste Aufleuchten des Gottesbewusstseins ist die erste und älteste Offenbarung selbst und die Vorbedingung zu allen andern Offenbarungsweisen. Und die Frage nach der Notwendigkeit und Wahrheit der Offenbarung ist letzten Endes nur die Frage nach dem Dasein und nach der Wahrheit Gottes selbst. Alle Offenbarungen sind Offenbarungen Gottes, wo eine Offenbarung, da ist notwendiger Weise auch ein Gott, von welchem sie ausgeht. Es ist nur die Frage, wie sind die Menschen zu diesem Gottesbewusstsein hingelangt, wie hat diese Offenbarung aller Offenbarungen sich vollziehen können?

Zunächst wissen wir nur — und das wird der Ausgangspunkt zur Beantwortung dieser Frage sein müssen — dass diese Offenbarung ein geistiger Vorgang ist. Der Geist in seiner Allgemeinheit und Abgezogenheit, unterschieden von der Seele, welche wir uns immer nur in Vereinigung mit einem Körper denken können, der Geist hat verschiedene Offenbarungsgebiete; als seine Hauptgebiete sind die Wissenschaft, die Kunst, die Ethik und die Religion zu betrachten. Die Religion ist das Offenbarungsgebiet des Gottesbewusstseins, und der religiöse Geist ist gleichbedeutend mit der Offenbarung des Gottesgeistes. Diese Offenbarung ist die erste, älteste und ursprünglichste aller Offenbarungen; alle die andern sind auf ihrem Grund und Boden erwachsen; sie ist darum allen andern geistigen Offenbarungsweisen mindestens gleichwertig und gleichberechtigt, zumal sie weit grössere Kreise erfasst und beseelt, wie alle die andern. Kunst und Wissenschaft haben nur verschwindend kleine Gemeinden, und auch die Sittlichkeit hat nicht die Gesamtheit in solchem Masse ergriffen und durchdrungen wie die Religion. Selbst die Unsittlichkeit hat immer noch

Religion — selbst Räuber und Mörder rufen, wie ein alter Spruch sagt, bei ihren Verbrechen noch Gott an.

11. Wie ist nun der religiöse Geist im Menschen erwacht und hat die Offenbarungen Gottes begonnen? — Die obengeschilderten Uroffenbarungen Gottes vollzogen sich im menschlichen Geiste zuerst in völlig unbewusster Weise. Erst musste das Gottesbewusstsein im Menschen lebendig geworden sein, bevor auch diese Offenbarungen als solche erkannt wurden. Dieses Gottesbewusstsein im Menschen erweckt und belebt zu haben, das ist das Verdienst jener unbewussten Uroffenbarungen.

Zunächst ist der menschliche Geist durch alles Aussenwesen noch in Dunkel gehüllt; er liegt wie eingeschlossen in dem sinnlichen Leib, durch dessen Triebesleben, Schwächen und Bedürfnisse er noch allein geleitet und bestimmt wird. Von aussen her kommt ihm alle Erregung und Erweckung, welche zur Entfaltung seiner Kräfte und zu bestimmter Richtung seiner Tätigkeit führt; und nach aussen hin, durch Eindrücke, Neigungen und Begierden angeregt, gehen alle seine Bestrebungen: noch hat er nicht gelernt, sich mit allen seinen Fähigkeiten und Willensmeinungen zu ruhiger, harmonischer Einheit zusammen zu fassen und noch weit weniger die tieferen Gesetze aller Schöpfung zu erkennen und zu würdigen; darum aber auch musste er von jedem Mangel und jeder Lebensnot um so mächtiger ergriffen und aufgeregt werden, zumal wenn er sah, dass er alle diese Schranken und Schrecknisse des Lebens und der Natur mit eigener Kraft nicht zu überwinden vermöge und in sich selbst auch nicht den Halt finden könne, die Übel und Gefahren der Welt leichter zu übernehmen und zu ertragen.

Bei seinem Verkehr mit der Aussenwelt mussten sich in ihm, sobald der jugendkräftige Geist genügsam geweckt und geklärt war, zwei urtümliche Seeleneigenheiten entgegengesetzter Art zu regen beginnen. Die

erste dieser Eigenheiten ist das Bestreben, alles in der sichtbaren und unsichtharen Welt nach dem Muster des eigenen Wesens anthropomorpher und anthropopatischer Weise zu betrachten. Nicht nur alles, was ihm in der Aussenwelt begegnet, sondern auch alles, was er im Geiste empfindet, tritt ihm gleichsam wie ein lebendiges Wesen gegenüber, das er wie ein Wesen menschlicher Art sich denkt und auf sich wirken lässt. Ein bleibendes Denkmal dieser Anschauung haben wir in allen Teilen unserer Sprache, wie sie sich in jener Urzeit ausgebildet hat und noch heute als Versinnlichung des Gedankens fortlebt.

Ebenso kräftig wie diese Verähnlichung mit sich wirkt aber auch die Unterscheidung von sich und des Einen vom Andern. Alles bleibt dasselbe lebendige menschenähnliche Wesen; dem Menschen jedoch stellt es sich in freundlicher oder feindlicher, günstiger oder missgünstiger Weise, wohlwollend oder übelwollend gegenüber und weckt im Innern des Menschen jene Gegensätze und Unterschiede, wie solche gleichfalls in der Sprache ausgeprägt erscheinen und Denkgesetze für alle Zeiten geworden sind.

Die Geistestätigkeit der Verähnlichung und der Gegensätzlichkeit gleichfalls wieder zu menschlich personificierten Mächten dem Menschen selbst gegenübergesetzt, wachsen aus zu zwei selbständigen Gestaltungsweisen, die als lebenshemmend oder lebensfördernd dem Menschen gegenüber treten und als das gute oder böse Wesen auf sein Dasein einzuwirken scheinen. Der Mensch selbst, sobald er die eigne unzulängliche Kraft gegenüber den schweren Mängeln und Bedürfnissen des Lebens erkannt hatte, sah bald, dass er diesen beiden Mächten nicht gewachsen sei und ihnen sein Dasein als den Spendern von Glück und Unglück, Freud und Leid, Gutem und Bösem unterzuordnen habe; beide auch für seine Persönlichkeit

günstig zu stimmen suchen müsse: so entstand die Erkenntnis und Verehrung der beiden, Mensch und Welt beherrschenden, entgegengesetzten Wesen aller Ur- und Naturreligionen.

Fortschreitende Erkenntnis, besonders aber der Einfluss erleuchteter Einzelgeister, musste bald — nicht überall, auch nicht immer in vollständiger Weise — zu der Einsicht führen, dass eine Zweiheit weltbeherrschender, sich gegenseitig mit gleicher Macht entgegenwirkender Wesen eine Unmöglichkeit sei; dass es nur einen Gott geben könne, nur einen Weltschöpfer und Beherrscher, Spender des Guten und des Bösen, dem der Mensch sich völlig unterzuordnen habe, in welchem er allein die unerschöpfliche Hilfe und Macht zu suchen habe und in welchem sein eigener Geist allein sich ausleben, Ruhe und Frieden erlangen zu können hoffen durfte. Das ist in der kürzesten Darstellungsweise die Entstehungsgeschichte des Gottesbewusstseins im Menschen und des religiösen Geistes, welcher Jahrtausende hindurch die Menschheit mit allen ihren anderweiten Geisteschöpfungen in absoluter und souveräner Weise beherrscht hat und auch heute noch, wiewohl in vielfach eingeschränkter Weise, die Oberherrschaft führt.

12. Der oben angedeutete Weg ist es gewesen, welcher den Menschen von Anfang seiner Menschwerdung an zu Gott hinführte und ihn mit vollem Bewusstsein erstrebter Erkenntnis und Forschung noch heute hinführt. Die ersten Spuren des Gottesbewusstseins führen in vorgeschichtliche Urzeiten zurück, und die Bibel hat bereits vom ersten Worte an das Dasein Gottes zur Voraussetzung. So gibt es überhaupt kaum eine einzige Sprache, welche nicht schon einen Ausdruck für Gott für den Zeitpunkt, da ihr Geschichtsdasein begann, mitgebracht hätte. Hierin begegnet sich die Bibel mit den ältesten Religionsurkunden

aller Völker, die teilweise noch viel älter sind als die Bibel.

Was bedeutet dieses ur- und vorzeitliche Gottesbewusstsein der Menschen anders als die erste Offenbarung, als die Gewissheit, dass dieser Menschengeist und dieser Gottesgeist sich verwandtschaftlich nahestehen, dass die Menschen bei jeder stärkeren Anregung an ihn zu denken sich gewöhnen, besonders in jeder tieferen Lebensnot und Verzweiflung bei dieser ihnen gegenüberstehenden, höheren Macht, Rat und Hilfe suchen mussten!

Der gottgläubig-religiöse Sinn ist überhaupt viel besser gestellt als die forschende und grübelnde Erkenntnis, vorzugsweise die Philosophie, die zu ihrem Gotte erst auf langen Umwegen und nicht, ohne oftmals irre zu gehen, oder aber zu völlig ergebnislosen, wenn nicht gar verneinenden und leugnenden Endzielen hingelangen mag, während die Religion die Gottesgewissheit und damit auch alle Beweise für das Dasein Gottes ganz unmittelbar in sich trägt. Da ist zunächst der ontologische Beweis, das ist der wahre, mit allem religiösen Empfinden zusammengewachsene Beweis. Wo gibt es eine Religion, vor allen jedoch unter den monotheistischen Geistesreligionen, deren Voraussetzung nicht ein Gott als das allerrealste und in seiner Realität notwendig existierende Wesen wäre. Dieser Jahwe der Bibel, der durch das „Ehjeh ascher Ehjeh", der „im Sein seiende", sich dokumentiert, ist hierfür der beste Beweis und Beleg. Er hat sich auch schon den Urvätern offenbart, aber nur als die erhaltende Schöpfermacht (El-Schaddai), als Jahwe jedoch, das ontologische Wesen, hat er sich ihnen noch nicht bekannt gegeben (Exod. 6, 2—3). Und dieser Allseiende, dessen Herrlichkeit die ganze Welt erfüllt, ist auch der Allgewisse, der da nicht wechselt und sich nicht verändert und ein Gott ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Als

das Allerrealste ist er das notwendigseiende Wesen, an dem zu zweifeln ganz unmöglich und undenkbar ist; so lehrt die Bibel von Anfang bis zu Ende.

Nach dieser Seinsnotwendigkeit des göttlichen Wesens ergeben und verstehen sich all die andern Beweise vom Dasein Gottes ja von selbst. Der nächstgelegene ist der kosmologische Beweis, durch welchen vom Dasein der Dinge auf einen Urheber alles Daseienden geschlossen wird. — Dass das Dasein der Welt und eines jeden einzelnen Dinges auf ein allmächtiges Wesen als Weltgrund schliessen lasse, ist schon die schweigende Voraussetzung einer jeden Schöpfungsgeschichte. Die Welt ist und ein jedes Ding ist ganz so, wie sich Alles unseren Blicken darstellt, unsere religiösen Gottesmänner haben an dieser Wahrheit keinen Augenblick gezweifelt. Allein das ewige Geschehen, Entstehen, Bestehen und Vergehen nach Kräften und Gesetzen, die wandellos und ewig in den Dingen walten und alle diese Veränderungen hervorbringen, musste die Betrachtung auf ein Wesen lenken, das ewig und allgegenwärtig, allwissend und allweise, alles geschaffen hat, erhält und regiert. Eine solche Betrachtungsweise konnte schon den Schluss rechtfertigen: Nichts, was entsteht und vergeht, hat den Grund seines Daseins in sich selbst, sondern geht zurück auf einen letzten Grund, welcher die Ursache seiner selbst und alles Seins in sich enthält. Es gibt einen schlechthin unbedingten, absoluten Urheber der Welt, es gibt einen Gott. „Wahrlich! Frage doch das Tier, dass es dich belehre, den Vogel des Himmels, dass er es dir kündige oder das Gewächs des Feldes, dass es dich belehre — es erzählen es dir die Fische des Meeres: wer sollte an all Diesem nicht erkennen, dass die Hand Gottes dies gemacht; in dessen Hand die Seele alles Lebens, und der Geist alles Menschenfleisches ist." (Job. 12, 7—10). Das Seelische und Geistige einer jeden Wesenheit ist es,

welche auf das Dasein des absoluten Geistes und Urhebers schliessen lassen.

Jener Beweis vom Dasein Gottes, welcher als der physico-theologische oder auch als der teleologische bezeichnet wird, ist es, welcher das religiöse Gemüt und die Religionsurkunden wohl am meisten beschäftigt. Was konnte dem religiösen Gemüte näher liegen als von der Zweckmässigkeit der natürlichen und sittlichen Weltordnung auf das Dasein eines allweisen und allgütigen Welturhebers zu schliessen? Und in Bezug auf seine teleologische Weltbetrachtung lässt der religiöse, überhaupt der gottgläubige Mensch sich nun einmal nicht irre machen. Ein verbitterter und vergällter Philosoph konnte behaupten, ein jeder Optimismus sei eine ruchlose Gesinnung, mit weit grösserem Rechte möchten wir das Gegenteil geltend machen.

Der teleologische Beweis, der älteste und populärste von allen, schliesst aus dem Vorhandensein einer durchgängigen Zweckmässigkeit und Ordnung der Welt zunächst auf eine göttliche Urheberschaft, denn von selbst hat diese Ordnung und Zweckmässigkeit sich nicht machen können. Gerade diese Überzeugung lebt in dem religiösen Gemüte mit unerschütterlicher Gewissheit. Wo Ordnung und Zweckmässigkeit herrscht, da kann diese nur in einer ordnungsvoll und zweckmässig wirkenden Intelligenz, die zugleich auch voll Weisheit und Güte ist, ihren Urheber haben. Schon auf der ersten Seite der Bibel heisst es: „Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ Das will in unsere gewöhnliche Sprechweise übertragen doch nur besagen: „Alles ist sehr gut, darum muss ein Gott es gemacht haben, und Gott hat es gemacht, darum muss es sehr gut sein.“

Wie das Sein der Welt auf einen absoluten Urheber schliessen lässt, also auch und noch weit mehr ihr Geordnetsein. Dieses Geordnetsein aber ist durch den organischen Zusammenhang aller Weltbestände bestimmt und bewiesen. Wie in Tier und Pflanze, also herrscht auch im ganzen Universum eine wunderbare Correspondenz aller Glieder und Organe. Eines bedingt das andere und wird gleichzeitig vom andern bedingt, ist zugleich Mittel und auch wieder Zweck, und alles zusammen vereinigt sich zu einem grossen Weltsysteme derart, dass sowohl alles stehende Sein, als auch alles flüssige Werden vermittels einer wohlgeeigneten Verbindung von Ursache, Wirkung und Wechselwirkung durch die höchste Zweckmässigkeit beherrscht wird. Der Urheber einer solchen schönen Weltordnung kann nur Gott sein, der in seiner Allweisheit und Allgüte Alles so gut eingerichtet hat und darum in der Bibel mit so begeisterungsvollen Lobgesängen verherrlicht wird. Wir nennen in erster Linie Psalm 104, ein teleologisches und kosmologisches Gemälde, wie in solcher Schönheit und Erhabenheit die gesamte Weltliteratur nichts aufzuweisen hat. „Er hat die Erde gemacht mit seiner Kraft, die Welt begründet in seiner Weisheit und in seiner Vernunft die Himmel hingebreitet,“ sagt der Prophet Jeremij. (10. 12 folg. und ganz ähnlich 51. 15 folg.) Und so erklingt das Lob der göttlichen Weisheit durch die ganze Bibel hindurch.

Aber auch der moralische Beweis vom Dasein Gottes kommt bei den monotheistischen Kulturreligionen und in ihren Religionsschriften zur vollen und ausgiebigen Geltung. Alle Weisheit, alle Güte und Liebe Gottes kann keinen andern Zweck haben als das höchste Wohlsein aller seiner Geschöpfe. „Gütig ist der Herr Allen, und sein Erbarmen über alle seine Geschöpfe.“ Am meisten aber bedarf der Mensch als erkennendes und empfindendes Wesen der Güte, Liebe und Barmherzigkeit Gottes. Als freivernünftiges Wesen ist dem Menschen aber auch ein Selbstbestimmungsrecht an seiner Lebensentfaltung eingeräumt, die notwendig darauf ausgehen muss, den höchsten

Grad geistiger und sittlicher Vollkommenheit zu erlangen und herbeizuführen. Der schwache, beschränkte, hinfällige, von allen Naturgewalten und Missgeschicken bedrohte Mensch kann nicht durch eigne Kraft bis zu diesem höchsten Ziele der Vollendung sich emporarbeiten; es folgt daraus, dass es einen Gott geben muss, dessen Regierung ein an dem Menschen und unter Mitwirkung der Menschen sich vollziehendes Erziehungswerk der Menschen bedeutet.

13. In Bezug auf diese göttliche Regierung und Erziehung muss ein Doppeltes vorausgesetzt werden. Zunächst, dass die vernünftigen Wesen vor den unvernünftigen sich wesentlich durch den Unterschied kenntlich machen, dass diese stets bleiben wie sie sind und gar keinen geistigen Fortschritt aufzuweisen haben, jene dagegen das Vermögen einer unbegrenzten, geistigen Entwicklung in sich tragen. Und als Zweites muss wohl beachtet werden, dass die Vervollkommnung der vernünftigen Wesen einen innigen und stetigen Verkehr der Geister mit andern Geistern als notwendige Bedingung voraussetzt und daher nur in einer geistigen Gemeinschaft sich vollziehen kann. Die göttliche Regierung und Erziehung hat darum den Erfolg, dass sie in ihrer Liebe und Barmherzigkeit neben der allendlichen Verklärung und Vervollkommnung des Einzelnen zugleich auch ihr Erziehungswerk auf die Gemeinschaft erstreckt. Wie die Gemeinschaft durch den Einzelnen, so wird auch der Einzelne durch die Gemeinschaft in steter Wechselwirkung herangebildet. Der letzte Zweck dieses Entwicklungsprozesses kann nur der sein, dass der geistige und sittliche Zustand der Menschen sich immer mehr vervollkommene, der Kreis der Menschengemeinschaft sich immer mehr erweitere, bis schliesslich alle Menschen zu einem einzigen grossen Geister- und Gottesreich sich finden und verbinden.

Aller theoretische Fortschritt führt schliesslich zur höchsten Wahrheit, aller praktische zur höchsten Sittlichkeit; Sittlichkeit und Wahrheit aber vereinigen sich und führen vermöge einer natürlichen Gesetzlichkeit zur Seligkeit. Wahrheit, Sittlichkeit und Seligkeit sind die Grundbestände des Gottesreiches, welchem die Menschheit durch die göttliche Erziehung entgegen geführt wird. Schon das Alte Testament hat Andeutungen in Menge bezüglich der Gegenwart und Zukunft dieses Gottesreiches. „Dein Reich ist das Reich aller Ewigkeiten und Deine Herrschaft über alle Zeitalter.“ „Und das Ewige wird König sein über die ganze Erde, und selbigen Tages wird nur ein Gott sein und sein Name der Eine.“ Aber erst im Neuen Testamente kommt der Gedanke des „Himmelreichs“ zum klarsten und lichtvollsten Ausdruck. Hat doch Christus die Begründung des Himmelreichs als die wesentliche Aufgabe seiner Sendung betrachtet.

14. An dieser Stelle vermag nun auch, abgesehen von seiner psychologischen und spekulativen Begründung, der Unsterblichkeitsglaube einzusetzen. Die psychologische Wurzel des Unsterblichkeitsglaubens liegt in der Erinnerung an all die Verstorbenen, welche im Leben dem Menschen nahe gestanden, und deren Bild von Zeit zu Zeit in wachendem oder schlafendem Zustande mit der Bestimmtheit des Wirklichen in der Vorstellung sich erhält; liegt ferner in dem Bewusstsein dessen, was ein Mensch, und wäre es auch der auf der untersten Stufe der Bildung und Gesittung stehende Mensch, im Leben denkt, empfindet, tut und gilt, welches Alles in der Erinnerung fortlebt und in Bezug auf jeden Menschen als fortlebend gedacht wird; liegt nicht zum wenigsten in der Angst und Beklemmung gegenüber dem Gedanken der gänzlichen Vernichtung nach dem Tode des Menschen, dessen Wille zum Leben doch so übermächtig ist, und der

doch so gerne sein Selbst recht hoch zu schätzen und zu bewerten geneigt ist. Die spekulative Wurzel des Unsterblichkeitsglaubens liegt in dem Wesen unseres Selbstbewusstseins, welches sich der Identität und Einheit seines Seins in allem Wechsel der Zustände in ihm und ausser ihm bewusst bleibt; vermag doch selbst der Wechsel von Leben und Tod an der Identität unseres Ich, als des auch den Tod überdauernden und bei sich selbst beharrenden Subjekts, nichts zu ändern. Das Bewusstsein, das den Gedanken der Unsterblichkeit zu fassen und festzuhalten vermag, kann selbst nicht anders als unsterblich gefasst und gedacht werden.

Doch von dem allem ist hier nicht die Rede, sondern von Gott und Unsterblichkeit als einer Forderung der sittlichen Weltordnung; und zwar wird diese Forderung nicht nur von der Philosophie, sondern mit noch weit grösserer Dringlichkeit von der Religion gesteckt. Es muss einen Gott geben, der uns zur Verwirklichung der sittlichen Weltordnung verhilft und ganz besonders das höchste Gut der sittlichen Weltordnung, die Übereinstimmung von Tugend und Wohlsein, von Würdigkeit und Glückseligkeit zur Wahrheit werden lässt. Und dieser Gott bedarf der Unsterblichkeit des Menschengeistes, um solche Postulate der sittlichen Weltordnung zur Ausführung zu bringen. Was ist dieses kurze von Sinnenlust, Trieben und Begierden hin- und hergeworfene Menschenleben gegen die unendliche Entwicklungsfähigkeit der Vernünftigkeit und Sittlichkeit? Eine jede Menschenseele will aber ihren Anteil an jenem höchsten Gute, das verlangt die ausgleichende Gerechtigkeit, und nur die Unsterblichkeit vermag zu gewähren, was das Leben und der Weltlauf, den natürlichen und nicht sittlichen Gesetzen folgt, versagt.

Wenn gesagt wird, dass der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele Eins sei mit dem Glauben an Gott, so

hat das seinen guten Grund. Sie sind beide gleichmässig und gleichzeitig Postulate, das will sagen, Bedingungen der Realisierbarkeit des Sittengesetzes; Postulate also der praktischen Vernunft, die, wenn sie nach Gott verlangt, auch die Unsterblichkeit der Seele mit erfordert, und wenn sie der Unsterblichkeit benötigt ist, auch dazu des Gottes nicht entbehren kann. Sie bedarf jener übersinnlichen Kausalität eines Wesens, das wie Gott als Herzenskundiger und heiliger Wille die Glückswürdigkeit beurteilen und als Allmacht die Glückseligkeit bewirken kann, wenn nicht in diesem Leben, dann in einem andern Leben ewiger Fortdauer des menschlichen Geistes.

So oder ähnlich argumentiert Kant, welcher diesen moralischen Beweis vom Dasein Gottes an die Stelle aller sonstigen theoretischen, von seiner Dialektik als Illussion nachgewiesenen Beweise hatte setzen wollen. So urteilen aber auch die Religionen und Religionsschriften der meisten zivilisierten Völker. Selbst die Seelenwanderungen bei den Naturvölkern wie bei den Kulturvölkern ist an moralische Forderungen und Voraussetzungen gebunden. Die Wanderungen und Wandlungen, welche die menschliche Seele nach der religiösen Vorstellung der Inder zu durchlaufen hat; ebenso die Vergeltungs- und Erlösungslehre Buddhas sind beide durch moralische Rücksichten bestimmt und geregelt. Ebenso ist dieser Glaube bei den Ägyptern und Griechen mit der moralischen Vergeltung in Verbindung gebracht. Am entschiedensten jedoch ist der Auferstehungsglaube der Perser von moralischen Beweggründen beherrscht und gestaltet. Erst Judentum und Christentum hatten Seelenwanderung und Auferstehung in richtiger Erkenntnis der moralischen Forderungen zum Unsterblichkeitsglauben ausgebildet. Dieser, die individuelle Fortdauer der Seele nach dem Tode des Leibes, soll die Erfüllung, Vollendung und Vergeltung bringen, welche das zeit-

liche und diesseitige Leben zu gewährleisten ausser Stande war.

15. Nur ganz allmählich war der Unsterblichkeitsglaube innerhalb der mosaischen Religion zur Geltung und Anerkennung gelangt. Vorerst war die Religion der reingeistigen Gotteseinheit nur darauf bedacht, alles Altheidnische, und in erster Reihe alle die altheidnischen Eschatologien, die ihr besonders widerwärtig gewesen zu sein scheinen, abzuwehren und abzuweisen. In der Vorzeit war der Sinn und die religiöse Hoffnung der Hebräer vorzugsweise auf Fortbestand des Volksganzen gerichtet. Mit der Zeit jedoch begann der Glaube sich individueller zu gestalten, und jeder Einzelne sich als Sohn Gottes zu fühlen, da konnten die Leiden und Klagen der Frommen, der Demütigen und Gottesfürchtigen nicht mehr ungehört verhallen. Die Leiden auf Erden kontrastierten allzusehr mit dem Glauben an eine Vergeltung Gottes, und dieser Widerspruch verhalf dem religiösen Postulate der Unsterblichkeit zur siegreichen Anerkennung.

Das furchtbare nationale Unglück mit allen seinen Leiden und Menschenopfern, die Vernichtung des israelitischen Staatswesens und das babilonische Exil, verlangte und erweckte in den Herzen der Gottgläubigen nicht nur die Hoffnung auf eine wunderbare, göttliche Zurückführung zur Heimat und Wiederherstellung des Staates und Volksganzen, sondern auch der Belebung und Belohnung aller der Frommen, welche in der Leidenszeit des Volkes ein Raub des Schwertes geworden waren. Das übermächtig angeregte und waltende Gottesbewusstsein im Herzen der Gläubigen hatte die unumstössliche Gewissheit von der Erfüllung dieser seiner höchsten und sehnlichsten Wünsche. Aus dem Munde des Propheten erfahren wir, welche Wünsche das Herz des Volkes bewegen. In einem gar merkwürdigen „Gesichte“ sieht er sich in das weite Tal hineingestellt, darin das vertrocknete

Gebein des Volkes verstreut liegt, und er weissagt die Wiederbelebung und Auferstehung dieser Gebeine. Und plötzlich sieht er mit eignen Augen, wie diese Gebeine sich verkörpern und dastehen, aber noch ohne Geist und Leben. Und wieder auf seine gottbefohlene Prophezeihung kommt der Geist von allen Seiten zugeströmt, und schliesslich stehet da ein lebendiges, beseeltes, ganz unermessliches Kriegsheer. So nun das Volk sagen mag: „Unsere Gebeine sind vertrocknet, unsere Hoffnung ist verloren, das ist unser Geschick,“ prophezeiht dagegen der Prophet: „So spricht Gott der Herr: siehe, Ich öffne eure Gräber und lasse euch hervorkommen aus euren Gräbern und bringe euch zurück auf den Bodengrund Israels.“ Ob diese Prophezeihung wörtlich oder bloss bildlich zu nehmen sei, lässt der Prophet unentschieden. Wäre ihm der Gedanke der Auferstehung nicht vertraut gewesen, so wäre ein solches Bild oder Prophetengesicht niemals in ihm lebendig geworden.

Viel deutlicher spricht sich der Apokalyptiker Daniel aus: „Viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, diese zum ewigen Leben, jene zu Schmach und ewiger Schande. Die Einsichtsvollen werden erglänzen wie der Glanz des Himmels, und die Tugendförderer der Menge wie die Sterne in Ewigkeit“ (12. 2 folg.). Den klarsten, durch den Zusammenhang noch besonders gestützten Ausdruck für die Unsterblichkeit bietet dann der Kohelet: „Und der Staub kehrt zurück zur Erde, wie gewesen, der Geist aber kehret zurück zu Gott, der ihn gegeben.“ — Zur Zeit Christi war die Unsterblichkeitslehre bereits zum festen Bestande der Volksreligion geworden, der durch den Widerspruch der Sadducäer nur noch mehr gefördert und gefestigt wurde. Das Christentum, in der schweren Unglückszeit allgemeiner Volksverarmung, Bedrückung und Entsittlichung, während der

Verwaltung Judäas durch römische Landpfleger ins Leben gerufen, betrachtete die Unsterblichkeit mehr im Sinne der Essäersekte (Therapeuten). Während nämlich die Sadducäer lehrten: die diesseitige Welt ist Alles, vom Jenseits wissen wir nichts, — die Pharisäer die diesseitige Welt als Vorbereitung für die jenseitige ansahen — nahmen die Essäer das diesseitige Leben mehr als ein Unglück, eine Strafe — den Schwerpunkt alles Lebens in das Jenseits verlegend. In diesem Sinne verkündete ja auch Christus: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt."

Uranfänglich fand ja bei den Christgläubigen der Zustand der einzelnen Seelen nach dem Tode wenig Beachtung; die Hoffnung auf baldige Wiederkunft Christi und die Aufrichtung des Gottesreichs auf Erden hatte die Herzen allzusehr gefangen genommen. Meinten doch die ersten Christen, diesen seligen Augenblick noch erleben zu können. Je mehr jedoch diese Hoffnung schwand, umso eifriger richtete sich der Blick auf die „zukünftige Welt." Zunächst war es wohl der aus der pharisäischen Schule hervorgegangene Paulus, der das jenseitige Leben als das Ziel aller Hoffnungen und Vorbereitungen im Diesseits hinstellte. Ihm ist das Jenseits nur der ideale Zustand seines gegenwärtigen Christenlebens, das er im Jenseits, in der Gemeinschaft Gottes und Christi, von allen irdischen Fehlern und Leiden befreit, fortzusetzen gedenkt. Der hellenistisch gebildete Evangelist Johannes hat eine noch weit höhere Verklärung des seelischen Fortlebens im Jenseits gedacht und gelehrt. Das „ewige Leben" ist ihm die vollkommenste Vollendung des irdischen Geistes in der Gottesvereinigung und Gottesgemeinschaft, welche hinieden schon durch die welt- und todbesiegende Kraft des Glaubens gefunden und begonnen ist, aber erst mit dem Tode zum wahren ewigen Leben gelangt: „Wer da glaubt, wird leben, ob er gleich stürbe, und wer da

lebet und glaubt, wird nimmermehr sterben; er hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen." (Ev. Joh. 11. 25 ff, 5. 24.)

Schlussbetrachtung.

Wir haben nun auch die Gefilde der Religion nach ihren Hauptbestandteilen in Schöpfung, Erhaltung und Offenbarung durchwandert und gefunden, dass der Gott der Religion kein anderer ist als der Gott der Philosophie, d. h. dass ein wesentlicher Unterschied in Bezug auf den Gottesbegriff, wie ihn die Religion und wie ihn die Philosophie besitzt und pflegt, nicht bestehe. Es gibt nur einen Gott, und dieser Gott ist derselbe sowohl seinem innerweltlichen, als auch seinem ausserweltlichen Wesen nach. Es gibt nur einen Gott, und dieser Gott ist derselbe sowohl nach seinem persönlichen Wesen, als auch nach seinem Allgottsein. Es gibt nur einen Gott, und dieser Gott ist derselbe, sei es nun der Gott, wie ihn die Philosophie oder wie ihn die Religion erkennt und verkündet. Mit unserer Wissenschaft der Gotteseinheit (Theo-Monismus) wären wir nun zu Ende, nachdem wir das Gottesbewusstsein in allen seinen Erkenntnisweisen, Wissensgebieten und Geltungsbereichen untersucht und die Identität desselben in allen seinen anscheinenden Gegensätzlichkeiten festgestellt haben.

Aber auch mit unserer Gesamtwissenschaft der Methaphysik sind wir am Ende; denn über die Erkenntnis Gottes, des einzigen, wahrsten und höchsten Wesens, führt kein Weg der Erkenntnis mehr hinaus. Es war ein weiter Weg und ein mächtiger Aufstieg, den wir zu beschreiten und zu erklimmen hatten. Zu Anfang zwei Wesenheiten, an denen zu zweifeln wir keinen Grund und kein Recht finden konnten, weil gegen deren Wahrheit und Wirklichkeit irgend einem vernünftigen oder unvernünftigen Wesen, mit Ausnahme von ein paar abstrakter, sich selbst überwertender, allzweifelnder, hyperkritischer, in Gedanken stehen gebliebener Philosophen, niemals ein Zweifel aufgestiegen ist.

Ding und Begriff, das waren die beiden fundamentalen, über allem Zweifel erhabenen Grund- und Ecksteine, auf welchen wir das Gebäude unserer philosophischen Konstruktionen aufrichten konnten. Kein Zweifel der Welt konnte uns diese hinweg demonstrieren, nicht skeptischer und nicht kritischer Zweifel; denn wir sahen nur, wie jeder Zweifel dieser Art sich schliesslich gegen sich selbst wandte, sich selbst verzehrte und zerstörte und zu nichts weiter führte als zu der alten restitutio in integrum, d. i. die Wiederherstellung in den früheren, unverletzlichen Stand.

Die Analyse des Dinges führte uns in aufsteigender Entwicklung zu einer Weltbetrachtung, die die äussere Welt in drei umfassenden Weltsystemen unserer Erkenntnis zu erschliessen unternahm; das war „die Wissenschaft des Weltgedankens." — Der Begriff andrerseits — wie dieser im Zusammenhange und in Wechselbeziehung mit dem Dinge steht, kam noch garnicht in Betracht — führte uns gleichfalls durch seine Analyse zu einer Weltbetrachtung, die uns die innere, geistige Welt wiederum in drei umfassenden Weltsystemen neben- und übereinander vorstellig machen konnte; das war die „Wissenschaft der Gedankenwelt."

Nun hatten wir zwei Wissenschaften nebeneinander

aufgebaut: ein auf Dinglichkeit, Objektivität und Realität, ein andres auf Begrifflichkeit, Subjektivität und Idealität sich gründendes Wissensgebäude. Konnten wir uns hierbei beruhigen? In keiner Weise! Zunächst war es diese Zweiheit, die uns nicht zur Ruhe kommen liess. Wenn der Gedanke so von Einem zum Andern schweifen muss mit der ewigen Frage: Wo liegt die Wahrheit, welches ist das Erste und Beste, in welchem haben wir die Ur- und Grundbedingung alles Seins zu suchen? ist er noch nicht befriedigt. Der Dualismus ist der böse Feind aller philosophischen Gedankenarbeit.

Auf ihren Ursprung zurückgehend, war ja eine gewisse Einheit der beiden Welten vorhanden. Das „Ding an sich" war nichts anderes, wie der „Begriff an sich". Das Ding an sich war sein Begriff; der Begriff an sich war das Ding, überhaupt sein Gegenstand; allein die Verschiedenheit beider Welten war doch noch weit grösser und überwiegender als ihre Einheit. Die eine war die äussere, die andere die innere, die eine die materielle, die andere die spirituelle, die eine die objektive, die andere die subjektive Welt; diese und noch viele andere Unterschiede und Gegensätze waren gross genug, um beide in strengem, unvereinbaren Dualismus auseinanderstellen zu müssen.

Allein das war noch immer nicht die Hauptveranlassung, uns innerlich beunruhigt und unbefriedigt zu finden. Was uns nötigte, auf dem ausgeschachteten und festgelegten Fundamente weiter zu bauen und hierauf erst ein stattliches, in die Höhe strebendes, aus drei Stockwerken bestehendes Einheitsgebäude aufzurichten, war eine ganz andere Betrachtung. Wir hatten bis dahin den Weltgedanken kennen gelernt, wie er die Welt in ihrem Wassein des gefestigten Bestandes und der ruhigen Vollendung auffasst. Allein das konnte dem forschenden

und fragenden Geiste unmöglich genügen. Das Woher oder der geheimnisvolle Urgrund alles Seins, Wesens und Geschehens regte ihn noch weit lebhafter an als all das Wassein der Dinge, welches sich unmittelbar dem betrachtenden Auge darbietet. Nicht der Bestand der Welt, sondern ihr Entstand, das Werden, das Geschehen, die Bewegung und Entwicklung ist es, welche den Geist auf das Lebhafteste beschäftigt. Diese sind es, welche erst das Leben in die Welt bringen und alle Forschung wachrufen.

Die Kraft nun, welche alles Enstehen, alle Bewegung, alles Wachstum, alle Entfaltung und Entwicklung, alles physische und psychische Leben bewirkt, konnte absolut nichts Anderes sein, als die Kraft selbst. Wir reden an dieser Stelle selbstverständlich nicht von jener mechanischen Kraft oder Energie, wie heutzutage die Wissenschaft lieber sagt, die nur nach Bewegung geschätzt und berechnet und als die Potenz aller statischen und mechanischen Wissenschaft auch in allen Naturvorgängen betrachtet wird: hier ist die Rede von der allgemeinen, an und für sich seienden Kraft, die alles bewirkt und die Ursache ist von allem Bestehen und Geschehen, von allem Leben und aller Bewegung der Welt; hier ist die Rede von jener Kraft, welcher die Welt selbst ihr Dasein verdankt, und die ebensowenig aus der Welt fortzudemonstrieren ist, wie Ding und Begriff; hier ist die Rede von jener Allkraft, welche die Ursache ist vom Allsein, und die in diesem Allsein ihre Allwirksamkeit vor den Augen Aller sinnfällig machen kann.

Diese Kraft zu ignorieren und als eine mythische Wesenheit hinzustellen und in rein mechanischen Vorgängen alles Heil zu suchen, ist nicht etwa echte Wissenschaftlichkeit, sondern weit mehr übertriebene Vorsicht, kindische Befangenheit, aber auch hier und da Wissensdünkel, Originalitätshascherei — oft aber auch ist es die

Angst, dass, wenn man diese Kraft gelten und walten liesse, man vielleicht im Verlaufe seiner wissenschaftlichen Forschung Gott begegnen könne. — Wie viele Male auf unserem weiten, metaphysischen Entwicklungsfortgange haben auch wir auszusprechen uns gezwungen gesehen: „Was nicht auf mechanische Weise erklärt wird, das ist überhaupt nicht erklärt.“ Ganz recht! Die Kraft, alle Kraft ist nur in notwendiger Weise wirksam. Kraft und Wirksamkeit ist ja Eins und dasselbe. Eine Kraft ist nur Kraft, soweit sie wirksam ist. So hat es kommen müssen, und darum kann es der Erfahrung gemäss vorher bestimmt gezählt, gemessen, berechnet und experimentell zum grossen Teile wiederholt werden — man kann die Kräfte der Natur nach Belieben spielen lassen: allein die Kräfte selbst in allen ihren Wirkungsweisen und Verwirklichungen sind vorhanden, die kann keine mechanische Erklärungsweise in Nichts auflösen; sie machen diese Erklärungsweise überhaupt erst möglich. Und dass eine Kraft die andere auslöst, dass eine in die andere sich umsetzt, dass sie in aller ihrer Stärke bestehen und erhalten bleibt, das ist uns ein Beweis, dass es nur eine Ur- und Allkraft gibt, die als Allwirksamkeit die Ursache ist auch aller Wirklichkeit.

Weltgedanke und Gedankenwelt finden ihre Vereinigung und Versöhnung in dieser Weltkraft, aus welcher sowohl die materielle als auch die geistige Welt, die gegenständlichen Vorbilder für Weltgedanke und Gedankenwelt, hervorgegangen sind. Wir hatten uns nun nicht mehr mit Gedankenwelten, sondern mit Kraftwelten, mit den einheitlichen Beständen der Welt-Wirksamkeit und Welt-Wirklichkeit zu beschäftigen. Dieser Kraft in allen Stadien ihrer Entwicklung folgend fanden wir, dass alle Gegensätze in der Welt sich in Einheiten auflösten. Einheit von Stoff und Kraft; Einheit von Innerem und Äusserem; Einheit von Erscheinung und Wesen. Die Entwicklung dieser drei Einheiten in allen ihren Einzeldarstellungen und in ihrer stufenweisen Aufeinanderfolge bildete den Inhalt der „Wissenschaft der Krafteinheit“. (Dynamo-Monismus.)

Am Schlusse der Entwicklung hatte sich die Kraft als der Geist enthüllt. Nicht durch Kraft, sondern aus Kraft war das Weltall hervorgegangen. Alles erschien aus Kraft gewirkt und gewoben. Die Kraft war zurückgekommen zu sich selbst, sie war sich ihrer selbst mit aller ihrer Leistungsfähigkeit bewusst geworden, und diese Kraft war der Geist. „Die Kraft in der Welt ist ihr Stoff und ihre Form, ihr Leben und ihre Tätigkeit, ihre Ordnung und ihr Gesetz, ihr Körper und ihre Seele.“ „Alles ist Kraft, und die Kraft ist das All.“ „Diese Allkraft ist die Allwirksamkeit, die Allwirksamkeit ist die Allwirklichkeit, die Allwirklichkeit ist das Allsein; das Allsein ist das Allbewusstsein, das Allbewusstsein ist der Allgedanke, und der Allgedanke ist der Allgeist.“

Die Krafteinheit war auch schon die Geisteseinheit, die sich wiederum wie die Krafteinheit in drei übereinander aufgerichteten Stockwerken aufzubauen suchte, als die Vereinigung von drei verschiedenen Gegensätzlichkeiten: die Einheit von Körper und Seele, die Einheit von Sein und Bewusstsein, die Einheit von Natur und Geist; und dieser Allgeist offenbarte sich uns am Schlusse als der Gottesgeist — das war die Wissenschaft der Geisteseinheit. (Pneumato-Monismus.)

Die Kraft war Geist geworden d. h. sie war als die bewusste Kraft aus der ewigen Unruhe des Werdens und Wirkens zu sich selbst zurückgekehrt, und zeigte in diesem Weltbewusstsein das Sein ohne Werden, den Bestand ohne Veränderung, die Ewigkeit ohne Zeitlichkeit, die Einheit ohne Vielheit. Sie war aus sich herausgegangen

und doch stets bei sich selbst geblieben als bewusste, vernünftige und geistige Kraft, die als das Universalsein auch als der Universalgeist sich enthüllte. Dieser Universalgeist ist aber auch der absolute Geist, und dieser absolute Geist auch das absolute Sein, welcher als dieses Absolute keinen anderen Geist und kein anderes Sein neben sich dulden konnte. Dieser absolute Geist ist kein anderer als der ewige, einzige und unveränderliche Gottesgeist in seiner Allmacht und Allpersönlichkeit. Als diese Allmacht oder Allkraft war er aus sich herausgegangen und hatte die Welt geschaffen — und als dieser Allgeist war er in seiner Persönlichkeit, Ausser- und Überweltlichkeit ewig bei sich selbst geblieben. So zeigte sich die Geisteseinheit auch als die Gotteseinheit.

Die Gotteseinheit ganz in derselben Weise wie Krafteinheit und Geisteseinheit zur Wissenschaft auszubilden und aufzubauen, war die Aufgabe des nunmehr vollendeten Werkes. Diese Gotteswissenschaft, eine echte, rationale Theologie, hatte gleichfalls die Aufgabe, drei Gegensätze zum Ausgleich und zur Einheit zu führen und in einer Dreieinheit ihr Wissensgebäude neben- und übereinander systematisch aufzurichten: Einheit des innerweltlichen und des ausserweltlichen Gottes; Einheit des Personal- und des Allgottseins; Einheit des Gottes der Religion und der Philosophie. Das war die hier zu Ende gehende Wissenschaft der Gotteseinheit. (Theo-Monismus.) —

Über diese Gotteswissenschaft geht kein anderes Wissen mehr hinaus; dieses ist das letzte und höchste, was erstrebt und erlangt werden kann. Wohl ist die Gottesfurcht alles Wissens Anfang; allein das, was wir von Gott wissen können, kommt erst zuletzt am Ende alles Wissens. Alles unser Wissen, welchen Weg es

auch nehmen möge, läuft auf dieses Ziel hinaus; denn hier ist der Ort, wo alles Wissen wie in einem Brennpunkte sich vereinigt. An dieser Stelle angelangt, muss alles Wissen aufhören, und eine ganz andere Geistestätigkeit, die nicht mehr Wissen ist, ihren Anfang nehmen — die Anbetung. Freilich nicht die Anbetung in Worten und Weisen, wie sie in den Gotteshäusern geübt und gepflegt wird, sondern jene stille, wortlose, in sich gekehrte, in Gott versunkene Anbetung — die ewige Anbetung im Geiste und in der Wahrheit.

Druck von Gottfr. Pätz in Naumburg a. S.

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned or renewed at or that time a fine of five cents a day will be incurred.

COLUMBIA UNIVERSITY
0025987186

110 R86
5

FEB 27 1928